



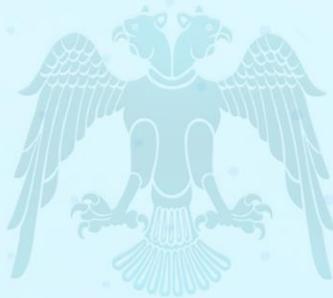
Volume 8 / Issue 1 / 2023

ISSN: 2548-0146

INCISS

Uluslararası Medeniyet
Çalışmaları Dergisi

The Journal of International
Civilization Studies



30.05.2023

www.inciss.com



Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi
The Journal of International Civilization Studies
INCISS

Baş Editör / Chief Editor

Prof. Dr. Mehmet Sezai TÜRK

Ankara Hacı Bayram Veli University , Türkiye

Editörler / Editors

Doç. Dr. Uğur ÜNAL

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Doç. Dr. Hakan YALAP

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University , Türkiye

Editör Yardımcıları / Associate Editor

Doç. Dr. Erdoğan AKMAN

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Yrd. Doç. Dr. Seyil NAJIMUDINOVA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet Sezai TÜRK (Başkan)

Ankara Hacı Bayram Veli University , Türkiye

Prof. Dr. Ljiljana Markovic

University for Peace est. by the United Nations, Costa Rica

Doç. Dr. Uğur ÜNAL

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Doç. Dr. Hakan YALAP

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University , Türkiye

Doç. Dr. Cengiz BUYAR

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Doç. Dr. Barış MUTLU

Van Yüzüncü Yıl University, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Seyil NAJIMUDINOVA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Alan Editörleri / Section Editors

Doç. Dr. Umur IŞIK

Ankara Hacı Bayram Veli University, Türkiye

Doç. Dr. Cengiz BUYAR

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Doç. Dr. Armağan ÖZTÜRK

Artvin Çoruh University, Türkiye

Doç. Dr. Barış MUTLU

Van Yüzüncü Yıl University, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Naryngul MARGAZIEVA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan



Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi
The Journal of International Civilization Studies
INCISS

Yrd. Doç. Dr. Meerim ARTYSHEVA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Dr. Bülent ÖZTÜRK

Hacı Bayram Veli University, Türkiye

Dr. Serhat ATMACA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Bilim Danışma Kurulu/ Editorial Advisory Board

Doç. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL

Maltepe University, Türkiye

Doç. Dr. Andrew J. M. SMİTH

Emporia State University, United States of America

Doç. Dr. Armağan ÖZTÜRK

Artvin Çoruh University, Türkiye

Doç. Dr. Begayım MAKSUTOVA

Kyrgyz National University, Kyrgyzstan

Doç. Dr. Sercan DEMİRGÜNEŞ

Niğde Ömer Halisdemir University, Türkiye

Prof. Dr. A. Beril TUGRUL

Istanbul Technical University, Türkiye

Prof. Dr. Aleksandra VRANES

Belgrade University, Serbia

Prof. Dr. Ali YAKICI

Gazi University, Türkiye

Prof. Dr. Alla KOVALEVA

Altai State University, Russia

Prof. Dr. Bekir ÇINAR

Niğde Ömer Halisdemir University, Türkiye

Prof. Dr. Enver AYDOĞAN

Hacı Bayram Veli University, Türkiye

Prof. Dr. Fatima MUMİNOVA İZETTULLAH

University of World Economy And Diplomacy, Uzbekistan

Prof. Dr. Filiz KARTAL

Ankara University, Türkiye

Prof. Dr. Hatice İÇEL

Niğde Ömer Halisdemir University, Türkiye

Prof. Dr. Hikmet KORAŞ

Niğde Ömer Halisdemir University, Türkiye

Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK

Hacı Bayram Veli University, Türkiye

Prof. Dr. İbrahim KAYA

Dokuz Eylül University, Türkiye

Prof. Dr. Joseph HALDANE

Osaka University, Japan

Prof. Dr. Kiyomitsu YUI

Kobe University, Japan

Prof. Dr. Ljiljana MARKOVIĆ

Belgrade University, Serbia

Prof. Dr. Mukadder BOYDAK ÖZAN

Fırat University, Türkiye

Prof. Dr. Mustafa AKDAĞ

Erciyes University, Türkiye



Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi
The Journal of International Civilization Studies
INCISS

Prof. Dr. Remzi OTO

Dicle University, Türkiye

Prof. Dr. Roberto VERALDİ

University of Gabriele d'Annunzio of Chieti-Pescara, Italy

Prof. Dr. Selahattin AVŞAROĞLU

Necmettin Erbakan University, Türkiye

Prof. Dr. Zühal TOPCU

Gazi University, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Serkan ÖZTÜRK

Yalova University, Türkiye

Dil Editörü

Dr. Araş.Gör. Banu ERDOĞAN ÇAKAR

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Dr. Öğretim Görevlisi Muhittin GÜMÜŞ

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Dr. Öğretim Görevlisi Leyla BABATÜRK

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Dr. Öğretim Görevlisi Nurgül KARİBEKOVA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Doktora - Tolkun BEKTURGAN KIZI

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Teknik Editör / Technical Editor

Kayahan KÜÇÜK

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

İletişim / Contacts

Doç. Dr. Uğur ÜNAL

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Kayahan KÜÇÜK

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

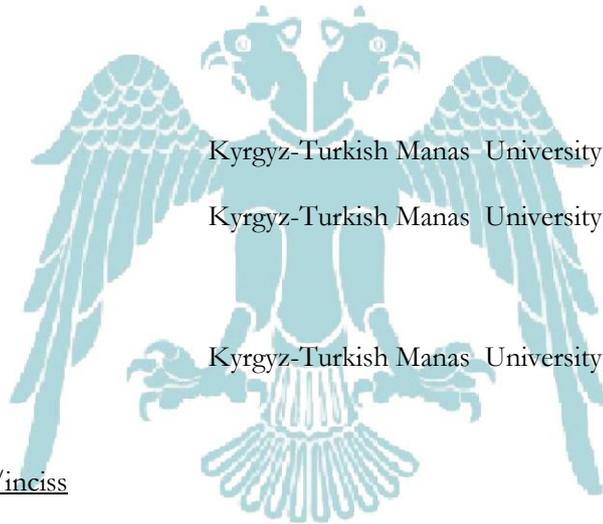
Tasarım / Design

Uzm. Coşkun KALA

Kyrgyz-Turkish Manas University, Kyrgyzstan

Web Sayfası / Web Page

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/inciss>





Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi
The Journal of International Civilization Studies
INCISS

Dizinler / Indexed



SÖBIAD



Yıl – Year: 2023 / Cilt - Volume: 8 / Sayı - Issue: 1

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

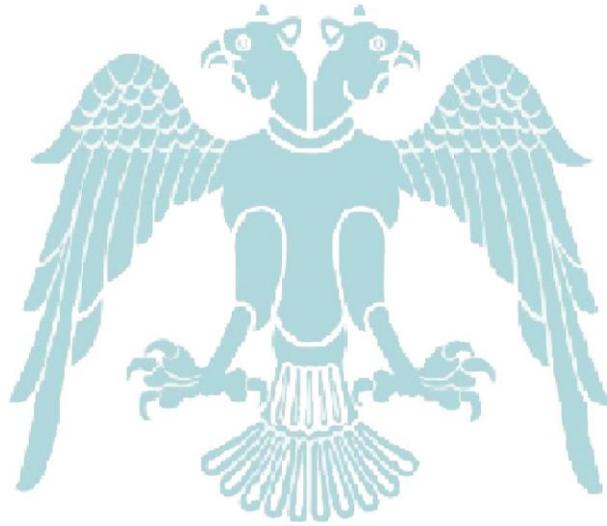
Araştırma Makalesi

Yazar - Author	Başlık - Title	Sayfa - Page
1 Emir ÜLGER	Osmanlı'da Kültür ve Eğitim Alanında Modernleşme Hareketlerinin Temel Felsefesi ve Diyalektiği <i>The Basic Philosophy and Dialectics of Modernization Movements in Ottoman Culture and Education</i>	1 – 14
2 Fatih KIRAN	“Gurbetin Aradığı Memleket”: Âşık Mürsel Sinan'ın Şiirlerinde Yemek Unsurları Üzerine Bir İnceleme <i>“Foreign Land Searching for a Homeland”: A Study on Food Elements in Âşık Mürsel Sinan's Poems</i>	15 – 24
3 Ethem YILDIZ	Kimliğim Epistemik Dönüşümü: Gecikmiş Modernitede Bilişsel Sosyolojik Kimliğin Sosyoekonomik İnşası <i>The Epistemic Transformation of Identity: Socioeconomic Construction of Cognitive Sociological Identity in the Delayed Modernity</i>	25 – 36
4 Sanja STOŠIĆ	Geopolitical Dimension of the Old and the Modern Silk Road <i>Eski ve Modern İpek Yolunun Jeopolitik Boyutu</i>	37 – 54
5 Özge MAZLUM ve Nurcan Pınar EKE	Duyular Sosyolojisi Bağlamında Kieslowski Sineması: Üç Renk Üçlemesi <i>Kieslowski's Cinema in the Context of The Sociology of Emotions: Three Color Trilogy</i>	55 – 77
6 Nihat BIÇAK	Klasik Türk Şiiri'nde Tenasüh ve Reenkarnasyon <i>Transubstantiation and Reincarnation in Classical Turkish Poetry</i>	78 – 90
7 Cihan BİLGİLİ	Serflik Sisteminin Gelişimi ve Kulakların Ortaya Çıkma Süreci <i>The Development of the Serfdom System and the Emergence of the Kulaks</i>	91 – 104
8 Кыштообаева Турдукан жана Байнал Касым	Үй-бүлөлүк медицина борборлорунда бейтаптардын канааттануусу: Бишкек шаарынын мисалында <i>Patient satisfaction in family medicine centers: on the example of Bishkek city</i>	105 – 117



Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi
The Journal of International Civilization Studies
INCISS

9	Yusuf GÜNDÜZ	Yozgat Ağzında Kullanılan Beş Sözcüğün Etimoloji Denemesi (Anıştırma, Hameyli, Hortuklu, Ürelüün, Meheklî) ve Etimolojide Yöntem Üzerine <i>Etymology essay on five words belonging to Yozgat Dialect (anıştırma, hameyli, hortuklu, ürelüün, meheklî) and method in etymology</i>	118 – 133
10	Aynazım MAYRAMBEG KIZI ve Erkan EFİLTİ	Üniversite Öğrencilerinin Topluluk Önünde Konuşma Kaygı Düzeyinin Belirlenmesi <i>Determination of Public Speaking Anxiety Level of University Students</i>	134 – 147
11	Atilla ÇAKAR ve Ünal TÜRKÇAPAR	Üniversite Öğrenimi Gören vve Okul Takımlarında Yer Alan Bireylerin Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi <i>Investigation of Psychological Skill Levels of Individuals who Study at University and Participate in School Teams</i>	148 – 160





Osmanlı'da Kültür ve Eğitim Alanında Modernleşme Hareketlerinin Temel Felsefesi ve Diyalektiği

Emir ÜLGER¹

Öz

Bu çalışmada Osmanlı'da var olan kültür ve eğitim alanında yapılan modernleşme hareketlerinin köken, gelişim ve diyalektik evrimine odaklanılmıştır. Bu çalışmada Osmanlı kültür ve eğitim felsefesinin sahip olduğu ontolojik ve epistemolojik köken, gelişim ve diyalektik evrim sürecine ve Osmanlı kültürünün girmiş olduğu yabancılaşmanın, diyalektik olarak aşılması problemine odaklanılmıştır. Osmanlı kültür ve eğitim felsefesinin öncelikli amacı, "düzen, otorite ve disiplin" bağlamında var olan "dengeyi" koruma olmuştur. Bu idealist-spiritüalist gelenek içinde, İslam felsefesinden aktarılan ve imparatorlukta büyük bir gerilemeye neden olan "zaman, ilerleme, yaratılış, gerçeklik, akıl, özgürlük, ilerleme, değişim, denge, otorite, çalışmak, üretmek" gibi kavramlar dogmatik olarak belirlenmiştir. Öncelikle İslam felsefesinden kaynağını alan bu geleneksel sistem, zaten durağan bir felsefe ve bilimsel miras devralmıştı. Orta Asya Türk geleneği, Bizans etkisi ve İslam felsefesinin kültürel ve eğitimsel olarak sentezi noktasında yapılan üst yapısal bütün eğitimsel doktrin uygulamaları bu üç kaynaktan beslenmiştir. Temelde zaman kavramı, ilerleme, kâinatın yaratılması, dünyaya müdahale etmeme, gerçeklik kavrayışı, kader, yaratılış, gibi İslam ontolojisi temelinde gelişen Osmanlı eğitim doktrini, temelde bu metafizik ontolojinin üzerine konumlanmış dar bir epistemolojinin içine sıkışmıştır. Bu sistem, yeni bir bilgi üretmez. Bu sistem içinde gerçeklik alanının "kâinat - görüntü (zahiri) ve idea (batini)" olarak ikiye ayrılması Platon ve Yeni Platoncu bir düşünceden gelse de, Batı Ortaçağ Skolastisizmi'ndeki gibi maddesel dünyaya değil, görüntünün ötesinde olan, asıl gerçekliğe, "idea-Allah'a" odaklanmıştır. Osmanlı'nın, hem ulusal bir "kültür, eğitim ve felsefe" geleneği oluşturabilmesi hem de İslam, "bilim ve felsefe" geleneğinin duraklamasını aşılabilmesi ancak kendisini olumsuzlaması ve modernleşme hareketlerini amacına ulaştırabilmesiyle mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Modernleşmesi, Osmanlı Kültürü, Osmanlı'da Eğitim Ontolojisi, Osmanlı'da Eğitim Epistemolojisi, İslam Skolastisizmi

The Basic Philosophy and Dialectics of Modernization Movements in Ottoman Culture and Education

Abstract

This study focused on the origin, development, and dialectical evolution of the modernization movements in Ottoman culture and education. It further addressed the ontological and epistemological origin and development, and dialectical evolution process of the Ottoman philosophy of culture and education, and the problem of dialectically tackling the alienation of the Ottoman culture. The Ottoman philosophy of culture and education primarily aimed to maintain the balance in the context of order, authority, and discipline. Transferred from Islamic philosophy and causing a remarkable regression in the empire, such concepts as time, progress, creation, reality, reason, freedom, progression, change, balance, authority, work, and production were determined dogmatically. Rooted primarily in Islamic philosophy, this traditional system had already inherited a stable philosophical and scientific heritage. The Central Asian Turkish tradition, the Byzantine influence, and the Islamic philosophy nurtured all the related superstructural practices of educational doctrines. Developed in light of the position of Shaykh al-Islam, the religious-based educational doctrine focused on maintaining the "balance" in the context of "order, authority, and discipline," not a culture-specific "values, episteme, morality, and scientific" goal, since it adhered to predetermined religious dogmas. The Ottoman educational doctrine evolved around Islamic ontology (e.g., the concept of time, progress, creation of the universe, noninterference with the world, perception of reality, destiny, and genesis) and wedged in a narrow epistemology based on this metaphysical ontology. Reality comprises image (exoteric) and idea (esoteric) in this system of thought. Also present in Plato and Neoplatonism, this dualism focuses on the "monist" idea of Allah in Islamic theology. It would only be possible for the Ottoman Empire to create a national tradition of culture, education, and philosophy and overcome the stagnation of the Islamic tradition, science, and philosophy, only if it negated itself and achieved its modernization.

Key Words: Ottoman Modernization, Ottoman Culture, Ottoman Educational Ontology, Ottoman Educational Epistemology, Islamic Scholasticism.

Atıf İçin / Please Cite As:

Ülger, E. (2023). Osmanlı'da kültür ve eğitim alanında modernleşme hareketlerinin temel felsefesi ve diyalektiği. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 1-14. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1241602>

¹ Doç. Dr. – Başkent Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, ulger@baskent.edu.tr,

 ORCID: 0000-0002-2744-5443

Giriş

Osmanlı kültür ve eğitim felsefesinin kökenleri üzerine yapmış olduğumuz bu incelemede, öncelikle Osmanlı'nın kendisine özgü bir eğitim doktrininin var olup olmadığı sorusuna odaklanılmış ve bu doktrin felsefi olarak kökeninde yer alan ontolojik ilişkide açığa çıkan epistemoloji ve ideoloji üzerinden gelişen kültür ve eğitim felsefesi geleneğinin geçirmiş olduğu evrime odaklanılmıştır. Osmanlı eğitim tarihi ve geleneği üzerine pek çok inceleme tarihsel olarak karşımıza çıkmasına rağmen, Osmanlı kültür ve eğitim felsefesi geleneğinin ontolojik ve epistemolojik kökeninden hareket eden incelemelerin sayısının azlığı dikkat çekmektedir.

Osmanlı kültürel yapısını belirleyen temel öğeler öncelikle Orta Asya geleneğinden gelen kültürel aktarımla gerçekleşir. Strauss'un, "bütün uygarlıklar mitolojiyle başlar, mitolojiyle biter" savı (Strauss, 2013:67) Osmanlı kültür ve eğitim felsefesi için de geçerlidir. Öncelikle Osmanlı kültüründe karşımıza kökensel olarak Orta Asya geleneği ve mitolojisinin sembolizmi çıkmaktadır. İslamiyet'i kabul eden Türklerde Şamanizm'in en önemli izleri, ilk dervişlerin istedikleri zaman bir hayvan veya kuş şekline girebilmeleridir. Bu dervişler yalnızca rahip veya sihirbaz mahiyetindeki insanlar değil; peşlerine taktıkları on binlerce Türkü iskân ettirip, yerleştiren liderlerdi. Örneğin, Ahmed Yesevi Turna, Hacı Bektaş Veli Güvercin, Abdal Musa geyik donuna bürünürdü (Ögel, 2014:30). Osmanlı entelektüel birikimi Orta Asya Türk geleneğinden gelen mitolojik kökenden beslenmiş ve doğal olarak Türklerin mitolojiyle ilişkili olarak iskân (yurt edinme) eylemlerini biçimlendirmişti. Osmanlı'da ordu, devlet yönetimi ve kültürü şekillendiren temel göstergeler ve anlam örüntüsü, bu noktada Heideggerce söylersek "kökensel bir hakikati göreve çağırıştır (Heidegger, 1971:23). Ayrıca Osmanlı devlet yönetiminde Asya geleneğinden aktarılan "hanların kutsal kişiliğe sahip oldukları" miti de gelmektedir. Bu yüzden, öldürülmeleri gerekirse, kanlarının akıtılmaması tabusu Türk, devlet geleneğinde Müslümanlık öncesinden gelmektedir (Frazer, 2019:27) Bu davranış örüntüleri, yine Osmanlı'da görülen Orta Asya etkisine örnektir.

İslam uygarlığının bilimsel ve felsefi ilerlemesinin durduğu ve ardından gelen Moğol istilasının yarattığı siyasal belirsizlik ortamında kurulan Osmanlı İmparatorluğu, doğal olarak bu siyasal belirsizlik durumuyla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Gazali dönemine kadar, İslam dünyasında zaten bilim ve felsefe çalışmalarının bittiğini görürüz. Bilim ve felsefe adına çok az olan birikim, ardından gelen Moğol istilasıyla yok edilmişti (Artz, 1980:170). Bu kültürel ve siyasal belirsizlikle mücadele eden Osmanlı zorunlu olarak siyasal-askeri ve idari olarak daha muhafazakâr, otoriter bir toplumsal örgütlenme biçimi ve felsefi olarak da spiritüalist-dogmatik bir bilim-felsefe geleneğine doğru evrimleşmişti. Gelişen felsefi gelenek, mistisizm-tasavvuf bağlamında yeni Platoncu irrasyonalist etkisini Osmanlı tekkelerinde gerçekliği, "görünüş ve idea" olarak ayıran, "düalizmde" göstermiştir. Bu düşünce eğilimi gerçeklik alanını görüntü (*zahiri*) ve idea (*batini*) olarak ikiye ayırmakta, maddesel dünya ve duyumlara dayanan akılsal eylemleri, görüntü (*zahiri*)olanın gelip geçiciliğine değil "batını" olan *idea*'ya yöneltmişti. Bu düşünce eğilimi, eğitim alanında hem Selçuklu hem de Osmanlı medreselerinde temelde spiritüalist bir geleneğin gelişmesine dayanak olmuştu. Felsefi olarak idealist bir temele dayanan bu düşünce görüntüye değil, ideal bir "varlığa-düşünceye" yöneldiği için bu düşüncenin eğitim felsefesi kuşkusuz, "daimicilik-esasicilik" düşüncesine, kuşkusuz realiteye değil, görünüşün ötesi bir metafiziğe yönelmişti (Bolay, 2005:234).

Arnold Toynbee, Osmanlı dünyasında, modernleşme çalışmalarını bekleyen iki zorunlu tavrın olası sonuçlarını iki metaforla açıklıyordu. III. Selim ve Mısırlı Mehmet Ali'de örneklerini bulduğu birinciye, kendi peygamberinin kafasını kesen Kral Herode'e benzeterek "*Herodiete*" diyor. Bu hareket, kutsal kurumları yıkarak işe başladığı için başarısızlığa mahkûm görüyordu. İkinci olarak, Sunusiler ve Vehabiler'de örneğini bulduğu durum ise fanatik inançlılığından dolayı "*zelote*" diyordu. Bu hareket de çölde avcının elinden kurtulmak için kafasını kuma sokan devekuşu gibi sonuçsuz kalmak durumundadır. Çünkü batı dünyası er geç onu ortadan kaldıracaktır (Toynbee, 1965:23). Bu noktada Osmanlı modernleşmesi açısından ortaya çıkan bu dikatomik durum son derece önemli bir yol ayrımını beraberinde getirmişti. Toynbee'nin Osmanlı modernleşmesiyle ilgili, değerlendirmeleri belli bir noktada haklılık taşısaya da eksik olduğu noktalar vardır. Çünkü Osmanlı'da kültür ve eğitim modernleşme hareketleri sadece

“Herodiete ve Zeleto” arasına sıkıştırılamayacak kadar büyük ve diğer hiçbir İslam uygarlığında karşılaşılamayan kadar kapsamlı bir kültürel-egitimsel devrim niteliğindedir. Toynbee’nin belirtmiş olduğu bu iki olumsuz durum aslında yaşanmış fakat diyalektik olarak aşılabilmektedir.

Bu incelemede, Osmanlı kültür ve eğitim modernleşmesinin felsefi olarak düşünsel temel ve “kökenlerini” açığa çıkartmak amaçlanmıştır. Bu amaçla Osmanlı eğitim-kültür ve sosyal yapısını belirleyen şu kavramların üzerinde özellikle durulmuştur: “İlerleme, tarih dışılık, zaman, kâinatın mükemmelliği, yaratılış, eksiksiz dünya, kâinatın seyri, estetik haz odaklı eylemler, dünyaya müdahale etmemek, çalışmamak, gereğinden fazla üretmemek, irade ve isteğe karşı olmak, yenilik karşıtlığı, sınıfsız bir toplum olmak, aristokrasi üretmemek, geleneği korumak, değişime karşı olmak, bireyin ortaya çıkmaması, denge vb.”. İslam felsefesinden ve teolojisinden kaynaklanan bu kavramlara yüklenen farklı anlamlar Osmanlı kültür ve eğitim tarihini doğrudan belirlemiştir. Osmanlı bilim ve felsefe alanında batıdan geri kalmasına neden olan epistemik-ontolojik nedenleri çok geçmeden doğru değerlendirmiştir. 18. yy.dan itibaren çok zayıf olan entelektüel kadrosuna rağmen batı dünyasındaki Neo Staoçuluk, Aydınlanma, Sanayi Devrimi, Peitizm, Philantropolar, Basedow, Kant, Hegel, Humboldt, Pestalozzi ve ulusal eğitim gelişme ve kuramları yakın bir şekilde takip edebilmişti. Bu araştırmada felsefi bir metodoloji bağlamında Osmanlı kültür ve eğitim felsefesinde var olan geleneksel İslam felsefesinden kaynaklanan kökenin, ontolojik ve epistemolojik gelişimi ve etkileri analiz edilerek; modernleşme hareketlerinin diyalektiği felsefi bir ölçekte ele alınmaya çalışılmıştır. Tarihsel ve felsefi bir değerlendirme amacıyla sistematik bir felsefi kavrayış aracılığıyla düşünsel bir yöntem oluşturulmuştur.

Felsefi-Tarihsel ve Kültürel Belirlenim

İbn-i Haldun’a göre Araplar kötü fatihlerdir ve “bir imparatorluğu idareye pek az kabiliyetlidirler” (Ülken, 2013:243). İbn-i Haldun, diğer kavimlerin içinde Türklerin Araplarla karşılaştırınca meziyetlerini övmektedir (Ülken, 2013:243). Tarihsel, kültürel, coğrafi ve siyasi olarak zor şartlarda varlık gösteren Türk devletleri tarihleri boyunca askeri ve devlet idaresi açısından üstün özellikler göstermişlerdir. Abbasilerden beri boş kalan İslam liderliğinin Osmanlı tarafından alınması hem bu yetenekle hem de tarihsel ve kültürel şartlarla ilişkili olmuştur. Osmanlı bu noktada İslam felsefesine bağlı olduğu kadar Orta Asya Türk devlet geleneğinden aktarılan bilgi ve tecrübeye; aynı zamanda bilim-felsefe ilgisine de üst seviyede sahip olmuş, büyük bir kültür ve sanatsal uygarlık noktasına çıkabilmiştir.

Osmanlı kendisinden önceki İslam felsefesi geleneğinin çözümsüz pek çok felsefi tartışmasını aynen devralmıştı. Din ve felsefenin bir arada bulunmasının din ve imanı bozacağını dile getiren Gazali’ye karşı, İbn-i Rüşd akıl temelinde “iman ve felsefenin” birliğinin imana zarar vermeyeceğini düşünmüştü (Artz, 1980:160). De Boer’e göre Gazali’nin burada amacı teolojisiz bir din kurmak ve “dini akaide, akli bir veçhe vermektir.” Fakat bu bahiste “akli yol ve dili kullanmayı kabul etmeyen Sufiyye yolu vardı. İtikat alanında akli veçheye dayanmak birçok soruyu peş peşe beraberinde getiriyordu. Gazali bu sorulardan ve şüphelerden kurtulmanın yegâne yolunun itikat sistemini deruni aydınlanmaya bağlama olduğuna inanmıştı (Boer, 1960:106). Genel olarak felsefi düşünce, Orta çağ İslam felsefesi Gazali-İbn-i Rüşd tartışmasının bıraktığı yerde duruyordu. Benzer olarak Batıda Saint Thomas’ın geniş “Aristoculukla, imancılığın” sentezi teşebbüsü bile 16. yy.da aşılmıştı (Ülken, 2017:307). Fakat bu tartışma ne İslam dünyasında ne de Osmanlı’da henüz aşılabilmiş değildi ve bütün çatışma ve kriz bu felsefi kökenden kaynaklanmaktaydı.

Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam ve Budizm’i kabul eden kavimlerde “içe dönme” ve “manevileşme” diyebileceğimiz bir etki görülür (Ülken, 2017:19). Osmanlı’nın temel felsefi kavrayışı spritüalist ve idealist bir yönde gelişmiş ve bu etkiyle Osmanlı kültür ve uygarlığı şekillenmişti. Bunların başında İslam düşüncesinden aktarılan onto-epistemik gelenek içinde gelişen belirleyici kavram olan “zaman” kavramı gelir. İslam felsefesinde ortaya çıkan “zaman kavrayışı” batı felsefesinde var olan “zaman” kavrayışından temelde farklıdır (Corbin, 2010:171). Batı düşüncesinde “zaman” denildiğinde bir “ilerleme modeli-tasarımı” görülürken, İslam ve Osmanlı felsefesinde “zaman” kavrayışı “ilerleme” barındırmaz. Zaman, geçilmiş

ebediyet yani zamansızlıktır (Corbin, 2010:14). Bu kavrayışta zaman sürekli bir ilerlemeyi ifade etmez. Bu noktada iki medeniyetin “Hıristiyan ve İslam”, “zaman” kavrayışları farklı olmuş, Batıdaki zaman kavrayışı “ilerleyen bir medeniyet” tasavvuruna, İslam dünyasında ise “aynı olanın, sonsuz tekrarına ve geriye yönsemeli bir medeniyet tasavvuruna” dönüşmüştür. Bu düşünsel belirlenim sonucu Osmanlı’da “ilerleme” fikrinin kabul edilmesi yaklaşık iki asır sürmüştür. Osmanlı’da “İlerlemecilik” fikrinin kabul edilmesi ancak 19. yy.da Tanzimat Dönemi’nde yapılan düzenlemelerle gerçekleşebilmiştir.

Osmanlı düşünsel yapısına İslam dünyasından geçen bir diğer ontolojik kökenli tartışma “kâinatın yaratılması” ve insanın, bu süreç karşısındaki “konumuyla” ilgiliydi. Temelde İslam dünyası kâinatın oluş sürecinin bittiğini ve kâinata hiçbir eksikliğin bulunmadığını düşünür. Bu düşünce kâinat karşısında insanın bilgi, kuram ve uygulamalara bakışını kökten belirlemişti. Edward Said’e göre “Kur’an tamamlanmış bir metin olarak “vahiy” edilmiştir. Bundan dolayı İslam dünyayı ne eksilecek ne de çoğaltılacak bir dünya olarak görür. Bu nedenle mesela “Bin Bir Gece Masalları” gibi metinler süslemeci metinlerdir; dünyayı tamamlamaz sadece dünya üzerinde oynarlar görüşünde (Said, 2016:46) İslam medeniyetinin bir “süsleme ve temaşa”, bir “haz medeniyeti” olduğuna vurgu yapmaktadır (Yavuz, 2011:27). Kâinatın sadece seyredilmesi, özneyi pasifleştiren bir eğitim modelinin önünü açmıştır. Aynı olanın, sonsuz tekrarı ve mucize olarak kendini açan kâinatın seyredilmesi “merak ve anlama” güdüsünü tamamen azaltmıştır. Çünkü teoloji sayesinde (kutsal kitap) mutlak bilgi insana zaten verilmiştir. Bu dünyada insan aklını-duyumlarını kullanarak yeni hiçbir bilgi öğrenemez. Müslümana düşen görev kâinata kendisini açan bu “mucizevi varlığı” sadece seyretmek ve ondan haz alarak kâinatın estetik tecrübesine ortak olmaktır. Bu dünyada insan eliyle (irade) düzeltilecek hiçbir eksilik yoktur, var olamaz. Aristoteles’in dört neden ilkesinden sonuncusu olan “ereksel neden” insan varlığı için düşünüldüğünde önemli bir ayrıma ulaşır. Aristoteles’e göre insanın var olmasının bir ereği vardır; tıpkı düşünce ve ellerde olduğu gibi. “*Tekhne ve poetika*” düşüncesinde insanın kâinata var olan bir eksikliği kendi düşüncesi ve elleriyle gidermesi “insanın ereği” düşüncesine hizmet ederken bu algı İslam dünyasında görülmez. İslam felsefesinde ve Osmanlı’da insanın Aristotelesçi teleolojik bir var olma (eksik olanı tamamlama) “ereği” yoktur, aksi de din açısından düşünülmez. Kâinata bakıştaki bu kökensel farklılık yapısal olarak doğu (İslam) ile batıyı radikal bir şekilde birbirinden ayırır. Batıda Aristoteles’ten modern döneme geçen “insanileşmiş makine” teorisi İslam dünyasına tamamen yabancı kalmış ve İslam dünyası keşif ve icat düşüncesinden kökten uzaklaşmıştır. Varlığı pasif bir şekilde seyretmek dünyaya, olgulara müdahale etmemek, yeniliğe kapılı olmak, zamanda ilerlemeyi değil, geriye dönüşü kabul etmek, kâinatı olmuş-bitmiş bir süreç olarak görmek” sonucunda Osmanlı’da da düzenli bir bilim ve felsefe geleneği oluşmamıştır.

Osmanlı’da eğitim ve toplumsal yapıyı belirleyen “üst yapısal” kurum “şeriat” hukukuydu. Fakat bu şeriat hukuku da tam bir şeriat hukuku değil, üst yapısal bir şeriat hukukuydu. “Şeriat kurumunun ana İslamsal verilere uydurulmuş feodal bir üst yapı ürünü olduğunu görürüz. Abbasilerin ünlü hadis bilgini Az Zuhri’nin “emirler, bizi, hadis uydurmaya zorladı” dediğini hatırlamak gerekir (Sencer, 1974:207). Şeriat çoğu zaman tarihsel bir zorunluluk içinde üst yapısal bir müdahale aygıtı olur. Ayrıca Osmanlı’nın kendisine özgü geliştirdiği askeri-eğitimsel devşirme yönteminin de dinen şeriata uygun olmadığı bilinir. Çünkü Osmanlı ordusunun dayandığı devşirme sistemi şeriata aykırıdır (Sencer, 1969: 116). Buna rağmen Osmanlı kültür ve eğitim felsefesinin temel dayandığı Skolastik ve katı bir medrese eğitimi (*terbiye*) sistemine (*şeriat*) dayanır. Müslüman bilgelere ve Osmanlı’da “*education*” her zaman “davranışları terbiye etmek” olarak anlaşılmıştır. Fakat burada eğitimin zihinsel aşaması ve eğitimin tamamlayıcı asıl ögesi olan “*zihinsel formasyon*” kısmı eksik bırakılmıştır. Dinsel dersler medreselerdeki eğitimin ana gövdesini oluşturur. Bunlar: Kur’an okuma, tefsir, hadis, kelam dersleridir. Dil ve edebiyat derslerinde ise “dil bilgisi, Arap ve Fars edebiyatı, şiir, hitabet sanatı, edep ve tarih” okutulurdu. Felsefe derslerinin Batı Orta Çağ Dönemi’ndeki gibi akıl yürütme eğitimine indirildiğini görürüz (Fortna, 2002:115).

Osmanlı’nın Batı eğitim ve düşünce sisteminden uzaklaşmasının bir diğer belirleyici faktörü de ekonomik alt yapıdan kaynaklanır. Bu ekonomik belirlenim içinde “üretim, kar, mülkiyet,

mevda okuma, sınıfsal çatışma, aşma, rekabet ve çalışmanın" değeri olarak yüceltilmemesiydi. Toprağa bağı olan köylü sınıfı yüzlerce yıldır aynı geleneksel yöntemle bilim ve teknoloji dışı bir şekilde üretmekte ve bu ürettiğini de çok ucuza satmaktaydı. Ayrıca köylünün toprağı (mülkiyeti de) yoktu. Köylü bağı olduğı toprağı kendi iradesiyle değıştirmeyordu. Ekonominin belirleyiciliğı Osmanlı üst yapısal kurumlarının değışimine büyük bir etki yapmıştır. Sermayenin toplandığı büyük aileler ve burjuva sınıfı oluşmamış, şehirlerde "eğitimli iş gücüne olan ihtiyaç" Batıdaki gibi ortaya çıkmamıştır. Büyük kentlere göç de Osmanlı idari yapısınınca sürekli denetlenmiş ve engellenmiş, sıkı bir politika olarak devlet eliyle yönetilmiştir. "Köylülerin topraklarını bırakmalarına ve şehirlere yerleşmelerine izin verilmemiştir (Sencer, 1969:56).

Ayrıca hem İslam dünyasında hem Osmanlı'da "fazla çalışmamak, gereğinden fazla üretmemek, azla yetinmek ve doğaya müdahale etmemek" gibi dinsel temelli ama ekonomik alanda belirleyici olan bir düşünce gelişimleri de görürüz. Din kökenli gelişen "zanaat, endüstri, çiftçilik, tarım, hayvancılık vb." alanlarda statik bir toplumsal yapı ekonomik olarak sınırlandırılmıştır. 18. yy.da Çin'de benzer "çalışma karşıtlığı-istencin Budistik olumsuzlanması" fikirlerini görmek mümkündür. Osmanlı'da benzer şekilde Budistlerde olduğı gibi "çalışma karşıtı" bir tepki olarak gelişmişti. Hegel bu konuya yakın bir şekilde Çinliler eşittirler; fakat özgür değildirlir" (Hegel, 1977:137) diyerek, neden bu tür toplumlarda "özgürlük" fikrinin gelişmeyeceğini özetlemiştir. Budizm Çin ve Osmanlı tarihsel olarak nihilizm, istemsizlik, çalışma karşıtlığı ve dünyadan vazgeçme noktasında benzer noktada yer almaktadır. Benzer olarak Osmanlı'daki modernist arayışlar Çin ve Japonya'da da başlamıştı. Japonya'da Budizme dayanan Shioğun'ların elinden siyasi gücü alarak resmi hiçbir rolü olmayan eski payan dini Shintoizm'i milli din ve bu dinin başkanı Mikado'yu imparator yapan bu hareket çok kısa zamanda modernleşmede büyük bir başarı gösterdi (Ülken, 2013:21).

Görüldüğü gibi Japonya'da Budizme dayanan dinsel inanış kökten değışmiş ve Shintoizm'e geçiş ile modernleşmeye uygun bir dinsel reform hareketi yapılmıştı. Benzer olarak Osmanlı da bu süreçte din temelli üst yapısal kurumları değıştirmek amacıyla kökten bir mücadeleye başlanmıştı. Osmanlı bu amaçla "çalışmak, üretmek" karşıtlığına ve tembelliğe karşı savaş açmış, Batı tarzı üst yapısal kurumları inşa etmenin yollarını aramaya başlamıştı. Tanzimat Fermanı zamanında temel taleplerinden birisi de çalışmayı engelleyen, tembelliğı teşvik eden dini telkinlere müsaade edilmemesiydi" (Ülken, 2017:21).

Eğitimin Ana Dayanağı: Düzen-Otorite-Disiplin

Osmanlı eğitim sisteminin temel dayanağı öncelikle "devlete sadık bireyler yetiştirmeye (Akşin, 2015:31) odaklanmıştı. Hem İslami doktrini hem de Orta Asya Türk geleneğinden gelen kültürel aktarım bu amaçla "düzen, otorite, denge ve disiplin" temellerinden gelmiştir. Osmanlı'nın eğitime olan ihtiyacı öncelikle dini ve siyasi bütünlüğü sağlamak, din adamı yetiştirmek, devlet bürokrasisinde görev alacak memur ve orduda görev alacak yeni askerlerin yetiştirilmesine odaklanmıştı. Osmanlı, 18. ve 19. yy. boyunca modern kültür ve eğitim reformu yapmak istemiş fakat "düzen, otorite ve disiplin" düşüncesinden kopmamıştır. Bir tarafta modern, bilimsel, akılcı, empirist, şüphe, akıl, modern nedensellik, bilimsel metodoloji vb. dururken diğeri taraftan "İslami dogmalar ve şeriatın denge, koruma, ilerlememe ve tarih dışılık" ilkeleri bulunmaktaydı. Medreselerde mevcut eğitim sistemi hala din temelli, dogmatik, irrasyonel ve anti pozitivistti. Aydınlanma, Osmanlı'ya kendi içsel süreçleriyle değil, batı ile olan kültürel, eğitimsel, askeri ve ticari ilişkilerin sonucunda zorunlu olarak gelmiş bir düşünce akımıydı ve Batıdaki kadar hızlı bir şekilde içselleştirilmemiştir. Türkiye'de Aydınlanma diye bir dönem olmadı. Bu fikir cereyanının kendi bünyemizden doğabilmesi için ondan önce bu fikirleri hazırlayan empirist ve akılcılık çığırınının, Rönesans ile başlayan Descartes, Locke ile gelişen bütün modern felsefenin Türkiye'de yaşanmış olması gerekir (Ülken, 2017:61). Aynı şekilde Şerif Mardin ve Şükrü Hanioglu geleneksel Osmanlı entelektüel düşüncesi, temelde devletin gücünün korunması sorununa odaklanmış "muhafazakâr, bürokratik dünya görüşü" mahiyetini arz ettiğini vurgulamışlardı (Hanioglu, 1981:34). Batılılaşmak, bizde hep günü kurtarma mantığıyla yüzeysel olarak yapılan ıslah (iyileştirme) ya da tanzim (düzeltme) çabalarından ibaretti. Rasyonalist bir devrim yapılması, Osmanlı toplumsal yapısında o kadar zor bir işti ki merkezi otorite uzunca bir süre buna karşı büyük bir dirençle karşılaşacaktı. Aslında bu direncin

oluşmasını sağlayan da yine kendi yarattığı otoriter eğitim sistemi düşüncesi yani kendisiydi. Üst yapısal düşünce oluşturuca aygıtlar sayesinde "otoriter, disipliner" bir eğitim sisteminden geçen kitle kendisini aşma imkânını doğal olarak bulamıyordu.

Sosyal disiplin sadece Osmanlıda değil 18. yy.da Avrupa'da da yaygın bir düşünce yaklaşımıydı. Batıda kilise disiplini, dinsel kimliğin güçlendirilmesi "din, düzen ve hükümdarın otoritesine bağlılık" şeklinde ortaya çıkmıştı. Halktan "itaatkâr, çalışkan ve bir tebaa" olması beklenmişti (Somel, 2015:24). Hollandalı Hümanist bilgin *Justus Lipsius*, bu mutlakiyetçi siyaseti "*Neo Stoacılık*" başlığıyla kuramsallaştırmıştı. Hollanda, Prusya ve diğer mutlakiyetçi rejimlerde, askeri reform, devlet inşası ve sosyal disiplinizasyona yönelik neo-stoacılık felsefesi birbirine sıkı sıkıya bağlantılıydı (Somel, 2015:24). Ayrıca batıda, 18.yy.da görülen bir diğer gelişme "aydın despotu" gelişmesiydi. Osmanlı'da "aydın" olarak gelişen sınıf, yenilikçilik hareketlerinin önünü açmış ve dolaylı da olsa yönetsel kadroyu akılcı reformlara zorlamış fakat hiçbir zaman Batıdaki kadar güçlü bir sınıf olamamıştı. Aydın sınıfı, Osmanlı'da 19. yy.da güçlenmiş fakat bu sınıf Batıdaki anlamda tam bir aydın sınıfı da değildi. Ayrıca bu aydın sınıfı kendi içinde bir birlik de değildi. Çünkü hala içinde gelenekçi, muhafazakâr, monarşiye bağlı ve temelde dinsel eğitim almış bir zümreydi. Ayrıca bu kitlenin Aydınlanmayı ne kadar kavrayabildiği de açık değildi. Çünkü bu kitle, ekonomi, felsefe ve bilimsel düşünce açısından toplumsal tabana yayılacak bir rasyonel sistemi, bilimsel, ekonomik, toplumsal hukuki ve seküler bir şekilde kuramsallaştıramıyordu. Batıda yaşanan "aydın despotu" gelişiminin etkisiyle Prusya, Avusturya ve Rusya gibi ülkelerde hükümdarlar toplumlarını zorunlu bir şekilde "akılcı bir eğitime" zorlamışlardı. Aydın rolünün işlevi işte tam burada açığa çıkmaktaydı. Batıda "aydın despotu" gelişmesine paralel bir şekilde Düşünür Jeremy Bentham rasyonel ama temelde toplumsal kontrol amacıyla bir model geliştirmişti. Hapishane, okul, hastane gibi kamu kurumlarında yaşayanların katı gözetim ve disiplin altında tutulmasını sağlayan mimari bir yapı olan Panopticon'u tasarlamış ve düşünce tarihini kökten etkileyecek bir eğitim ve toplum modelinin yolunu açmıştı. Batıda bu disiplinizasyon o kadar hızlı işler ve ilerler ki bu disiplin süreci sadece toplumla sınırlı kalmaz. Devlet, asker, toplum ve aynı zamanda "endüstri" dahi disiplin altına alınır. Bu değişimlerin en tipik örneği okullarda yapılan yenileme çalışmalarında da görülür. Böylece Batıdaki toplumların çoğu benzer eğitim süreçlerinden geçerek benzer felsefe, ekonomi, sanat, siyasal ve eğitim felsefeleri modelleri geliştirirken Osmanlı'da böylesi bir rasyonel temelli yaygın eğitim düzenlemesi ve sınıfları eşitleyen rasyonel bir kültür ve eğitim modeli arayışı benzer bir şekilde görülmez (Foucault, 1991:23).

Genel olarak Osmanlı'da kültür ve eğitim alanında yapılan ilk müdahale eğitim alanında olmuştur. Bu dönemde eğitimle ilgili gelişen yaygın kanı, toplumu terbiye etmenin temel dayanağının maârifin yaygınlaştırılması şeklindeydi. Abdülhamit devri mekteplerinin mezunları arasında ortaya çıkan eğitimsel sonuç öyle görünüyor ki otoriter bürokratik ideolojiyle ilerlemeci dünya görüşünün bir sentezi olmuştur (Somel, 2015:341). Bu baskı amaçlı da olsa yapılan müdahaleler önemli bir farkındalığı berberinde getirecekti. Bu noktada artık ilk defa 19. yy.da Osmanlı'da "ilerleme" fikri kendisini göstermeye başlayacaktı. Tarihsel ve diyalektik olarak ilginçtir ki en baskıcı iktidar dönemi olarak görülen Abdülhamit döneminde ironik olarak hem "ilerleme" hem de "ahlak" fikrine vurgununun yapıldığını görürüz. O dönemde yapılan okul sisteminin müfredat içeriğinin ayırt edici özelliği dini ve otoriter değerlere yapılan güçlü vurguda hala görülür (Deringil, 1998:98). Görüldüğü gibi bilimsel-rasyonel eğitim, amaç değil, kontrol için episteme olmadan bir araç olarak kullanılınca etik ve toplumsal ahlak gelişmemekte, toplumsal bir değişim ve ilerleme görülmemektedir.

Abdülhamit döneminde "ilerleme" fikrine çok vurgu yapılmasına rağmen ilerlemenin temeli olan "eleştiri" katı bir şekilde yasaklanmıştır. "1860 yılında Bab-ı Ali matbuat Nizamnamesi adıyla Osmanlı hükümetine karşı her türlü eleştiriye yasaklayan bir yasa çıkardı (Somel, 2015:71). Oysaki aynı iktidar hem ilerlemeye inanıyor hem de batının üstünlüğünün temeli olan akılcı ve eleştirel düşünceyi yasaklayarak aslında kendisiyle çelişiyordu. Bu çelişki daha önce de belirttiğimiz gibi aslında iki Osmanlı'nın varlığını daha da görünür kılıyordu. Fakat şu bir gerçektir ki Osmanlı'da bunca engelleme ve baskıya rağmen yine de "kontrol-disiplin ve otorite" amacıyla yapılan bütün bu kültürel ve eğitim içerikli müdahaleler, toplumsal bir içerikte

diyalektik olarak dönüşüm geçirmiş ve aynı zamanda toplumsal hakikatin tüm çelişkilerini daha da görünür kılmıştı. Çünkü “temel amacı, imparatorluğun toprak bütünlüğünün korunması gayesiyle idari yapıyı modernize ederek sağlamlaştırarak bireyleri yetiştirmek olan bir eğitim düzeninin, dolaylı ve kısmen de olsa imparatorluğun çöküşünde payının bulunması ironik ve trajik bir hadise olarak görülmelidir (Somel, 2015:342). Böylece artık Osmanlı’da “ilerleme, değişim, tarih içinde olma ve zaman” gibi kavramlar, İslam ontolojisi kökeninden uzaklaşmış, kuramsal olarak yeni bir entelektüel gelişimin öne açılmıştı.

Osmanlı’da Kültür ve Eğitim Alanında Modernist Hareketlerin Kaderi: Herodiete-Zelote”

Osmanlı’da Batı tarzı felsefe, bilim ve sanata en çok ilgi duyan padişahların başında Fatih Sultan Mehmet gelir. Fatih Sultan Mehmet, Gazali ve İbn-i Rüşd’ün, “akıl, din ve vahiy” tartışmasına özel ilgi duymuştu. Hocaşade Muslihiddin Mustafa Efendi ve Alaaddin Ali Tusi’den Gazali ile İbn-i Rüşd arasında geçen felsefi tartışma hakkında eser yazmalarını istemişti. Fatih hem çağının ruhunu hem İslam felsefe geleneğini hem de klasik kültürleri, Yunan ve Roma dönemlerindeki felsefe, bilim ve Rönesans sanat gelişmelerine özel ilgi duyan, evrensel bir devlet adamı ve düşünür figürüydü. Bu noktada Osmanlıların siyasi ve kültürel kaderinin iki yönde ilerleme süreci başlamış, karşısına iki yol ayrımı çıkmıştı: 1. Doğu Roma’yı, eski kanun ve geleneklere uygun bir tarzda imparatorluğu yönetmek 2. Abbasi halifeliğinin yıkılışından beri açıkta kalan İslam hegemonyasını ele geçirmek. Osmanlı padişahlarının “Sultan-ı İklim-i Rum” ve “Halife-i Ru-yi Zemin” unvanları bu anlamda kullanılmıştı (Ülken, 2017:24).

Osmanlı tarihi boyunca, aslında sürekli bu dikatomik yol ayrımlarıyla ilerlemiştir. Aynı ayrımı, kültür ve eğitimin modernleşmesi sürecinde de görürüz. Bu konuda Arnold Toynbee, Osmanlı dünyasında modernleşme çalışmalarını bekleyen iki zorunlu tavrın olası sonuçlarına iki örnekle değinmişti. III. Selim ve Mısırlı Mehmet Ali’de örneklerini bulduğu birinciye kendi peygamberinin kafasını kesen Kral Herode’ye benzeterek “Herodiete” diyor. Bu hareket, kutsal kurumları yıkarak işe başladığı için başarısızlığa mahkûm görüyordu. İkinci olarak, Sunusiler ve Vehabiler’de örneğini bulduğu durum ise fanatik inançlılığından dolayı “zelote” diyordu. Bu hareket de çölde avcının elinden kurtulmak için kafasını kuma sokan devekuşu gibi sonuçsuz kalmak durumundadır. Çünkü batı dünyası, er geç onu ortadan kaldıracaktır (Toynbee, 1948: 34). Bu verilen örnek durum aslında Osmanlı’nın yaşadığı tarihsel ve kültürel sınavın ne kadar büyük olduğunu da gözler önüne sermektedir. Tarihsel ve sosyal şartlara bağlı olarak gelişen bu determenizm Osmanlı’da zor da olsa aşılmıştır.

Eğitim alanında yapılan ilk müdahaleler Askeri alanda olur. Bu noktada 1775 yılında “Mühendishane-i Bahr-i Hümayun, 1795 yılında açılan “Mühendishane-i Berr-i Hümayun” açılır. III. Selim zamanında matematik ve fen derslerinin askeri okullarda eğitimi artırılmış ve okulun amaçlarına aritmetik, geometri, felsefe ve coğrafya konularının okutulması ve ülke savunmasında gerekli olan savaş sanatı eğitiminin verilmesi şeklinde ifade edilmiştir. (Bilim 19) Osmanlı’da orduyu modernleştirme çalışmaları, Lale Devri’nde (1703-1730) tarihleri arasında başlar. Lale Devri’nde Batılılaşmanın en önemli verimi İbrahim Müteferrika ve Mehmet Efendi’nin çalışmaları sonucu 5 Temmuz 1727’de açılan ilk Türk Matbaasıdır. Mühendishanelerin açılmasıyla birlikte Osmanlı’ya ilk defa Cartezyen düşüncenin “cogito ve analitik geometri” girmesi hızlanmıştır. III. Mustafa Prusya Kralı Friedrich’e mektup yazarak nasıl bu kadar kalkındıklarını sormuştu. Prusya Kralı, ülkesinin kalkınmış olmasının nedenlerinin “ordusunun güçlü, hazinesinin dolu ve halkının refah içerisinde olmasından dolayı olduğu” şeklinde cevaplamıştır (Kaçar, 1998:5). Osmanlı, kaçınılmaz bir şekilde eğitimde reform arayışlarına girmiş ve ilk müdahaleyi de ordudan başlatmıştı. Kapatılan Yeniçeri Ocağı yerine Nizami Cedit Ordusu kurulmuş ve İradi Cedit adında yeni bir hazine kurulmuş ve yeni bir vergi sistemi getirilmişti. Bunu hemen Mektebi Tıbbiye’nin açılması (1827) takip etmiştir. Osmanlılarda tıp eğitim öğretimi yapılan ilk kurum Süleymaniye Medreseleri içinde açılan Tıp Medresesi’dir (Ergin, 1939:145). Tıp fakültesinde öğrenim dili Fransızcadır. Osmanlı ve Modern Türkiye arasında tarihsel olarak büyük bir benzerlik de tıp eğitimindeki başarıda görülür. Bu durum için Szliawics şöyle demektedir: Tıbbiye+mülkiye: Türkiye (Ergin, 1939:145). Tıp fakültesinin hemen ardından Batı tarzı müzik yapan Musika-i Hümayun’un (1831) açılmasıyla,

müzik geleneğinde de değişim başlamış, tek sesli müzik geleneğinden polifonik müziğe, makamsal müzikten tonalite ve majör-minör gamlara geçilmiştir. Bu amaçla, İtalya'dan Besteci, Eğitimci Donizetti getirilir. II. Mahmut'un davetlisi olarak gelen Donizetti, Mehteran yerine Batı tarzı bando kurulmasını sağlar. Türkiye'de Batı tarzında yazılmış ilk Marş olan "Mahmudiye Marşını" besteler. Daha sonra da Abdülmecit için "Mecidiye Marşını" besteler.

Modernleşme çabalarının en net görüldüğü alanlardan birisi olan askeri alan Lale Devri'nden itibaren başlayan modernizasyon geleneğinin devamı niteliğindedir. Sırasıyla "harbiye, mülkiye ve tıbbiye" alanlarında reformlar yapılır, yeni okullar açılır. Daha sonra Cumhuriyet Dönemi'ne de aynen geçen bu gelenek, "harbiye, mülkiye ve tıbbiye" senteziyle, modern cumhuriyete de sirayet eder. Fakat hala Osmanlı'da 19.yy.a kadar "mektep ve medreseden" meydana gelen öğretim kurumları Şeyhülislamlik makamına bağlıdır ve yapılan bu müdahalelerde öncelikli amaç hala "dengenin" bozulmaması olmuştur (Berkes, 2019:31). Bu amaçla, disiplin ve kontrol amacıyla ahlaka sarılır; 1840'lara baktığımızda devlet eğitiminin başlıca hedeflerinin dini ve ahlaki bir içerikli olduğunu görürüz (Somel, 2015:85). Ayrıca bu dönemde yapılan bir diğer müdahale de Enderun'un kapatılmasıdır. II. Mahmut (1808-1839) zamanında 1826 Haziran'ında Yeniçeri Ocağı'nı kaldırıp, reformlara başlanmasına kadar eğitim-öğretimini sürdüren Enderun, birçok hafızlar, müezzinler, şairler, bestekârlar, askerler, komutanlar, sanatçılar, mimarlar, ressamalar, nakkaşlar, tarihçiler, vezirler, veziriazamlar yetiştirmiştir (Ergin, 1939: 12). Yakın dönemde yabancı dil alanında da düzenlemeler yapılmıştı. Tercüme odası, yabancı dil okulu açılmıştı. 23 Nisan 1821'de Yahya Efendi, mühendishanedeki görevinden alınarak asaleten Babıalı Tercümanlığına ve Tercüme Odası'nın başına getirilmişti.

Tanzimat'ın ilanı (1858) yılına kadarki süre miri topraklar rejimi kurallarının Batının özel mülk anlayışına göre değiştirilmesi yolundaki hazırlık yılları olmuştur (Sencer, 1969:314). Ayrıca bu dönemde sosyal, eğitim, hukuk ve ekonomi alanında pek çok uygulama hayata geçirilmiştir. Tanzimat döneminde eğitimle ilgili bir gelişme de 1858'de kız Rüşdiyelerinin açılmasıydı (Somel, 2015:83). 6 Ocak 1859'da İstanbul'da Sultan Ahmet'te ilk kız rüşdiyesi açıldı. İdadiler: Liseler, Galatasaray Sultanisi (1868) Darül Muallimin-i Rüsd-i: Orta öğretmen Okulları (1848), Ziraat Mektebi 1847, Orman Mektebi 1857, Maden Mektebi 1873, Mektebi Ülkiye 1859, Darülfünun: 1870 ilk üniversiteler açıldılar. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane esasen Bab-ı Ali'deki genç memurları hukuk ekonomi, coğrafya tarih ve istatistik gibi konularda eğitecek bir hizmet içi kurs olarak 1859 yılında açılmıştır. Başlangıçta iki yıl olan eğitim süresi 1869'da üç yıla, 1870'te dört yıla çıkarıldı.

Osmanlı kültürel ikliminde eğitim sisteminde karşılaşılan önemli bir sorun modern eğitim veren okul sayısının yeterli sayıda olmamasından kaynaklanmaktaydı. Merkezi idarenin Müslüman çocuklarının gidebilmesi için açmış olduğu okul sayısının azlığı dikkat çekmekteydi. 1883'te Sadaret Maarif Nezareti'ne sunulan bir raporda devlet okullarının ülke genelinde az sayıda olmasının hatta bazı yönlerde hiç okul bulunmamasının yabancı okulların imparatorluğun neredeyse her yanına yayılmasıyla tezat teşkil ettiğini bildiriyordu. Ayrıca devlet okulu yokluğunun Müslüman ebeveynleri çocuklarını yabancı okullara göndermeye yönelttiğini vurguluyordu. Aslında buradaki önemli sorun Müslüman halkın ve imparatorluğun geleceğiyle ilgiliydi. İmparatorluğun ana unsuru olan Müslüman halk ne yazık ki eğitim imkânına ulaşamıyordu. Taşrada ve merkezde yeterli ve modern eğitim veren okul sayısının az olması pek çok Türk ailenin de çocuklarını gayri Müslim okullarına yollamasına neden olmaktadır (Somel, 2015: 254). Bu gelişme, eğitimde ulusal bir akımın başlamasının itici gücü olan kuramsal bilgi birikimini uzunca bir süre engelleyecekti.

Eğitim, Ekonomi, Toprak ve Ulus

Osmanlı'da eğitim felsefesindeki temel amaç, otoriteden bağımsız düşünmeyen, devlete bağlı bireyler yetiştirmektir. Otoriteye ve dinsel dogmalara kökten bağlı bir eğitim sisteminden "özgür, eleştirel, rasyonel, ilerlemeci" bir modelin çıkması da oldukça zordu. Rasyonel bireyin ortaya çıkması ancak özgür bir felsefenin ortaya çıkmasıyla mümkündür. Hegel, "insansal varlığın (tin) doğal olandan (duygu, istek, tutku, korku) sıyrılmadığı ve bunları aşip daha yüksek bir düzeyde örgütlenemediği yerde gerçek anlamıyla bireyin ortaya çıkmadığını ve aynı zamanda bu

toplumlarda felsefenin de gelişmeyeceğini söylemekteydi (Hegel, 1977:294-363). Oysaki Osmanlı'da birey cemiyet içinde eritilmişti. Bu belirlenim sosyal-tarihsel olarak "istekten" kurtulmak için çabalayan, üreten ve meydan okuyan "ben-tin" değil, cemiyet içinde ancak varlığına anlam bulabilen, "toplumla göbek bağı kesmekten" korkan birisiydi. Burada ortaya çıkan sorun "tikelliğin aşılabilmesinin" getirdiği bir sorundu. "Birey olamama" Hegel'in değımiyle "tikellik bağlamında sınır bir durumdur (Hegel, 1977:243). "Tikellik sınırlanmışlık demektir. Bir başka değışle özgürlüksüzlüktür ve aynı zamanda kendisinden başka bir yerde bir yabancı varlıkta bulunma demektir (din, mitos, ideoloji) (Hilav, 2008:295). Osmanlı toplumsal yapısında var olan dinsel cemiyetler, tarikatlar vb. yapı aslında tam da Hegel'in belirttiğı gibi bu özgür "olmama durumunun" devamını sağlayan kurumlardı. Fakat birey ve toplum nasıl özgürleşecekti?

Batıda İngiliz, Fransız, Prusya, Rus monarşilerinde devleti kuran, yöneten, toplumsal ve ekonomik yapıyı yönlendirenler ülkenin kurucusu olan "millet-ulus" ya da "sınıftır." Bu yüzden İngiliz- Fransız monarşilerinde milli bir ekonomik modelin varlığını ve imparatorluğu oluşturan halkın ekonomik sistemin önemli bir parçası olduğunu görürüz. Fakat Osmanlı'da devleti kuran ve yöneten ile ekonomik ve toplumsal üst yapıyı yönlendiren sosyal sınıf aynı değildir. Devleti kuran ve yöneten Türkler, toplumsal ve ekonomik sınıfların işine karışmamışlar ve ancak iki sınıf oluşturmuşlardır; çiftçi ve memur. Fakat bu sınıfların ikisi de girişimci değildir. Çiftçi toprağı memur da devlet kapısına bağımlıdır. Türk ahlakı uluslaşmamış ve birey ya da aile düzeyinde kalmıştır. Bu bağımlılık, özgür bireyin gelişmesini engellediğı gibi şehirli Müslüman burjuvanın gelişmesini de engellemekteydi. İmparatorluğun kurucu ögesi olan Türkler, ya çiftçi-memur ya da asker olmakta ama hiçbir zaman servetin toplandığı, sermaye sahibi, kentlerde yaşayan, eğitilmiş burjuva sınıfı olamamaktaydı. Türkler ya çiftçi ya memur, her ikisi de girişimci değil, çiftçi toprağı, memur da devlete bağılıdır (Hilav, 2008:366). Ekonomik alanda Müslüman-Türk sınıfı "şehirli, tüccar, eğitilmiş, kentli ve zanaatkâr değildi ve imparatorluğun da böylesi bir ulusal sınıf yaratma düşüncesi yoktu. "Şehir, tüccar ve zanaatçılar" toplumsal değışimin itici güçleriydi ve ne yazık ki Türkler bunların hiç birisi değildi. Ayrıca Osmanlı'da Batıdaki gibi bir aristokrasi de yoktu. Osmanlı toplumunda devleti temsil eden zümreler sırasıyla "saray (sultan), asker ve ulema"dır. Devlet hiçbir zaman soylu bir sınıf tarafından temsil edilmediğı gibi devletin mutlak egemeni olan Osmanlı hanedanı bile soyluluğı dayanan bir şecereye sahip değildir (Sencer, 1969:94). Bu da aslında İslami kökenden gelen, bütün sınıfları eşitleyen, ulus kavramına da karşı olan bir düşüncenin tezahüründen başka bir şey değildi. Çünkü İslam, sınıflı bir toplumsal yapıya kategorik olarak karşıydı.

Ayrıca Osmanlı'da devlet politik bir örgütlenme, çatışma, kuramının ya da yapay devlet kuramının değil Platoncu doğal-organizmacı devlet kuramının devamı niteliğindedir. Osmanlı'da devlet toplumdan gelmez. Devlet, toplumun ekonomik çıkar sınıflarının çıkar gereklerine dayanmaz. Siyasal egemenlik, toplumsal köklerden gelmez; toplumun üstüne, Tanrı tarafından dışarıdan oturtulur (Berkes, 2019:31-32). Bütün gücünü, maddesel dünyanın ötesinde tinsel bir güçten "Tanrıdan" alan iktidarın meşruiyeti de sorgulanamaz ve yetkileri de bu anlamda doğal olarak kısıtlanamazdı. Ayrıca Osmanlı'da, ekonomik model feodal da değildi. "Asya tipi" bir üretim sistemi olduğu için feodalizm ve kapitalizme evirilmemiş, feodalizmin de gerisinde kalmış, rekabet gücünü iyice kaybetmişti. Osmanlı'da halife-padişah, feodal ya da kapitalist ekonomiye katılmamıştır. Bu iki ekonominin etkisi altına girdiğı zaman da devlet mülkiyetine dayanan ekonomik gücünü ve kaynaklarını birer birer yitirmiştir (Berkes, 2019:26).

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Osmanlı'da kültür ve eğitimin felsefi kökenlerini incelemeye çalıştığımız bu çalışmada, Osmanlı eğitim felsefesinin çok derinlikli olan, "din, ideoloji ve kültürel" yönlerini açığı çıkartmaya çalıştık. Öncelikle bu incelemede, Osmanlı'nın Batıyla karşılaştırıldığında ortaya çıkan temel farklılıkların kökenlerine inilmeye çalışılmıştır. Öncelikle Osmanlı, Batıdaki gibi tarih içinde düzenli olarak ilerleyen bir uygarlık değildir, "ilerlemeye" inanmaz ve kendisini tarihin içinde de görmez. Ayrıca kâinatın yaratılmasının ontolojik süreci bittiğı için Müslümanın doğaya bakışı da farklıdır; onu sadece izlemesi, fazla çalışmaması ve ihtiyacından fazlasını üretmemesi ondan beklendiğı için o da istenilen şekilde davranmıştır. Osmanlı toprak, üretim ve

mülkiyet ilişkilerinin kuruluşu yönünden da batı kültüründen farklı bir noktada ilerlediğini gördük. Halk, feodalizm ötesi bir Asya tipi üretim sistemi içinde oluşan cemaatler ve dinsel dogmatizmin içine sıkışmış, bulunduğu bölgeye bağımlı yaşayan, mülkiyeti olmayan bir tebaaydı. Dinsel şeriatın dışında bir eğitim ve kültür modeli gelişmediği için, kültür ve eğitim üst yapısal olarak “dogmatik-spiritüalist-idealist” bir çerçevede oluşmuştu. Bu yüzden Batı kökenli kavramlarla Osmanlı kültür ve eğitim modernleşme hareketlerini, ontolojik epistemolojik ve ideolojik kökeninden soyutlayarak, Batıyla karşılaştırmasını yapmak metodolojik olarak hatalı bir işlem olacaktır. Osmanlı'nın kendisini, “tarihin ve zamanın” içinde, “ilerleyen” bir medeniyet olarak görmesi çok uzun bir zaman almıştır. İslam geleneğinde unutulmuş bilim, felsefe ve modernleşme hareketlerinin yeniden canlanması ancak Osmanlı'nın modernleşme hareketlerini başlatmasıyla mümkün olmuştu. Dine dayanan “kültür, ahlak, hukuk ve eğitimde” var olan statik durumun “değişim karşıtı-denge” odaklı algısının yıkılması bir zorunluluktur. Fakat bunun din felsefesi açısından aşılabilmesine de imkân yoktu. Çünkü Osmanlı'ya İslam'dan aktarılan ve Gazali'nin başını çektiği gelenekte “din ve felsefe” mutlak olarak yollarını ayırmış; felsefenin olmadığı “teolojisiz bir din” inşa edilmişti.

İncelememiz boyunca şu tarihsel olguyu da gördük ki Osmanlı'da kültür ve eğitim modernleşme hareketleri öncelikle Osmanlı'nın diyalektik olarak kendisiyle çatışmasını, kendisini aşmasını gerektirmişti. Bu büyük bir meydan okumaydı. “Yeni”ye yabancı olan bu toplumda artık “yenilik” hareketleri ön plana çıkmış, “yeni”, istenen bir kategori olmuştu. Osmanlı, son iki yüzyılını modernleşme hareketlerine vermiş ve en sonunda ulusallaşmış bir kültür ve eğitim modeline ulaşabilmişti. Osmanlı modernleşme hamleleri kaderi üzerine yazan ünlü İngiliz Tarihçi Toynbee Osmanlı'nın modernleşmesiyle ilgili bu süreci “Herodiete ve Zelote” metaforuyla açıklamış, her iki hareketin de kaderinin olumsuz olacağını dile getirmişti. Fakat durum Toynbee'nin düşündüğü gibi mi gerçekleşmiştir? Osmanlı, bu modernite hamleleri sayesinde kendisini diyalektik olarak aşacak, aydınlanmacı ve modern toplumu oluşturabilecek üst yapı ilişkisini tersine çevirebilmişti. Aslında Osmanlı entelektüelleri devlet geleneği birikimi ve kuramsal zekâ sayesinde Toynbee'nin sınırlandırdığı “dar çerçeveyi” kırabilmişti. İrrasyonel gelenekten rasyonel bir kültür, toplum ve eğitim sistemi çıkartabilmek çok kolay bir iş değildi. Ayrıca, Osmanlı'da karşımıza çıkan Herodiete'ye benzer isyanlar sadece lideri yok etmek amacıyla yapılan bilinçsiz yenilik karşıtı isyanlar değildi kuşkusuz. Bu isyanlara benzer başkaldırıları Batı kültüründe ve Monarşilerinde (1830-1848) gerçekleştirmişti. Kuşkusuz Batıda da bu tür isyanlar görebilmek mümkündür. Osmanlı'daki III. Selim'in öldürülmesi olayını sadece yenilik karşıtı cehalete indirgemek eğer doğruysa, ardından gelen diğer modernist padişahların neden aynı kaderi yaşamadığını da sormak gerekir. Ayrıca tekkelerde gözlemlenebilen eylemsizlik ve kaderci düşünceler, Toynbee'nin örneklerini verdiği gibi sadece Zeleto'ya indirgenmezler. Bunların, spiritüalist, nihilist yer yer Budizm'e benzer ontolojik gerekçeleri bulunur. Anlaşıldığı gibi Toynbee yapmış olduğu değerlendirmelerde önemli bir nokta daha açığa çıkar; o da III. Selim'in öldürülmesi olayında açığa çıkar. Kendi hükümdarını öldüren halkın en büyük “tabuyu” çiğnemesi, Orta Asya Türk geleneği, din ve ahlak açısından nereye oturtulacağı çok net değildir. Oysa halkın, askeri sınıfın yüzlerce yıldır, “otoriter, kontrol edilen, devlete bağlı, ahlaklı ve sıkı bir disiplin” içinde yetiştirildiği düşünülüyordu. Bu noktada Osmanlı yönetsel kadrosu “ahlak, değerler, devlete bağlılık, disiplin, otorite” kavramlarını çok sık kullanmasına rağmen aslında bu kavramların içeriğinin maneviyat açısından “boş” ve toplumsal bir ahlaka “evrilmediği” gerçeğiyle karşılaşmıştı. Bu disipliner yapı, aslında Batıda gelişen benzeri Neo-Stoacılaşma benzer bir “ahlak, çalışmak ve disiplin” içerikli yaklaşıma sadece “dinsel ve katı disiplin” açısından benzer görünse de Neo-Stoacılaşma gibi toplumsallaşarak genel bir toplumsal ahlaka Batıdaki gibi dönüşmemiştir. Toynbee, bu noktada eksik bir değerlendirme yapmış, Osmanlı modernleşme hareketlerini sadece bu iki çatışmaya indirgeyerek sahip olduğu düşünsel potansiyeli görememiştir.

Eğitimin kuramsal, rasyonel ve genel bir çerçevesinin olmaması ve pek çok alanda olumsuz etkisini gösteriyordu. Bu amaçla, ahlak alanında da Batıya yönelme başlamıştı. Ama bu hem teoride hem de uygulamada yanlış bir düşünceydi. “Tanzimat Dönemi Avrupa'nın kişisel ahlakını değil, bireyciliğini getirmiş ve olumsuz sonuçlar doğurmuştur (Hilav, 2008:370). Osmanlı'da bu olumsuz sonuçlar aslında ahlakın değil, genel olarak toplumsal bütün kurumların bozulmasıydı.

Tanzimat (*Restauraton*), askeri ve teknik olarak başlayan batılılaşmanın siyasi-hukuki bir şekil alması demektir (Ülken, 2017:36). Tanzimat, yeni bir ahlak modelini Batıdan ithal edemezdi. Toplumda, rasyonel, tarihsel ve ulusal düşüncenin varlığıyla birlikte gelişecek olan nesnel-toplumsal ahlak, yeni bir ithal ahlak arayışını gereksiz kılacaktı. Bununla ilgili olarak Hegel şöyle düşünmekteydi: Eğitim ancak tarihi bir toplum içinde var olur. Fertlerin içten şekillendirilmesi ancak kendi ailesinin kendi okulunun, kendi ana dilinin, kendi ahlakının manevi atmosferi içerisinde yer alır ve onun damgasını taşır. Eğitiminin yapacağı çocuğun benliğinde objektif şuurun gücünü geçerli kılmaktır (Aytaç, 1980:245). Bu noktada Osmanlı, Hegel'in düşündüğü gibi ahlak ve değerler açısından "tarih bilincinden ve ulus kavramlarına (Hegel, 1977:214) yaklaşarak, en sonunda "ulus, devlet, ahlak" bağlamında "Türk birliği, Türk tarihi ve kültürü, Türk dili, İslam aydınlanması, muasırlaşma, bilimsel üniversite eğitimi, milli iktisat, milli edebiyat" gibi kavramlara ve düşünceye ulaşacaktı.

Osmanlı'nın başlattığı modernleşme hareketlerine benzer bir modernleşme hareketini diğer hiçbir İslam toplumlarında göremeyiz. Bu tarihsel sınavı Osmanlı tek başına vermiş, onun dışında 18. ve 19.yy.'da hiçbir İslam devletinde bilim, felsefe, toplumsal yaşam ve eğitim alanında modernleşme hareketleri görülmemiştir. Felsefi paradigma değişimi ve eğitim müdahaleleri geç de olsa düşünsel olgunluğa ulaşır ve aynı zamanda Osmanlı'da köklü devlet geleneğiyle de bu reformlar sentezlenir. Bu senteze en güzel örnek Szliawicz'ın (1971:376) *Tıbbiye + Mülkiye: Türkiye* değerlendirmesidir.

Ayrıca Osmanlı'nın eğitimde başlatmış olduğu modernist hareketler Japonya'da başlayan modernist hareketlere de benzemektedir. Japonya'nın Budizm'den Şintoizme geçişi ve daha dünyasal bir ahlak sistemi kurmasıyla başlayan modernleşme hareketlerine benzer şekilde Osmanlı modernleşmesi de katı şeriata dayanan, mistik ve irrasyonalist din algısını aşarak, kültürel ve eğitimsel bir reformla modernleşme hareketlerini başlatmış bu noktada geleneği aşma ve uluslaşma noktasında benzer modernleşme hareketi içine girmişlerdir. Bu değişim süreci sonucunda Osmanlı'da gerçekleşen değişim için Berkes (2019:33) şöyle düşünmekteydi: "Tanrı düzeni kavramı yerine tabiat düzeni kavramı gelecek; toplum dışında ve üstünde devlet anlayışı yerine sınıflara ve onların arasındaki çatışmalara ve uzlaşmalara dayanan yasal devlet (hukuk devleti) kavramı gelecek; "gelenek" kavramı yerine "ilerleme" kavramı gelecek; "denge" kavramı yerine "devrim" kavramı gelecek; toplumsal sınıfların oldukları yerde kalması ülküsü yerine kişilerin toplumsal yapıdaki yerlerini sınıfsal bölünüşlere göre elde etmesi olgusu çıkacaktır." Ayrıca şunları da ekleyebiliriz: Tarih dışılık yerine tarihin içinde olmak, durağanlık yerine ilerleme, doğayı seyretme yerine müdahale etme, zaman kavramında geriye dönüklük ve tekrar yerine ilerleme, ruh kavramından akıl kavramına, tembellikten çalışmaya, kaderden, özgürlük ve mücadeleye" doğru kavramların evrim geçirdiğini görebiliriz.

Bütün bu değerlendirmelerin ışığında, Osmanlı'da bir Aydınlanma-modernleşme hareketinin olduğunu ve bunların ağır da olsa toplumu değiştirdiğini ve eğitimin modernleşme sürecinin temelde amaçlarına ulaştığını görürüz. Eğitim, ahlak, kültür, bilim, toplumsal düzen ve ekonomik modelde köklü değişimlerin hepsi sadece Osmanlı için değil, Müslüman ve İslam dünyası için de model olacak bir seviyede olmuş; geç kalmış bir İslam Aydınlanması ve modernizm hareketi, Osmanlı aracılığıyla bütün İslam dünyasına örnek olacak şekilde yayılım göstermiştir. Tarihsel ve sosyal determinizm karşısında Osmanlı irrasyonelden rasyonele doğru bir evrim geçirerek, kendisini olumsuzlamasına rağmen süreci devam ettirmiş ve bu sayede modern Türkiye Cumhuriyeti'nin pek çok sosyal kurumunun, demokrasi kültürünün, modern rasyonel bir eğitim felsefesi ve üniversite reformunun, sanat ve estetik üretiminin, askeri, ekonomi, bilim ve felsefe gelişimlerinin temellerini atmıştır. Osmanlı modernleşmesini ele aldığımız bu incelemede aslında eğitim, kültür, hukuk, siyaset, toplum, ekonomi ve sanatsal yönden 13. yy.da ışığı sönen "felsefe, bilim ve sanatın" yeniden uyanış çabalarını ve bunun evrimini görürüz. Osmanlı'nın yedi yüzyıl süren imparatorluğu aynı zamanda İslami Skolastisizmin ve doktrinlerin çatışmasının doruğa çıktığı ve diyalektik olarak aşılabildiği dönemi kapsamaktadır. Yaşanan pek çok kültürel, eğitimsel, siyasi ve ekonomik çatışma, bu bağlamda değerlendirilmelidir. İslami Orta Çağ'ın aşılmasını kültürel ve eğitimsel reformlarla

tek başına gerçekleştirebilen Osmanlı medeniyeti bu süreci başarıyla tamamlamış, dünya tarihinin seyrini değiştirecek bir etkiyle büyük bir medeniyet olduğunu da kanıtlamıştır.

Etik Beyan

“Osmanlı'da Kültür ve Eğitim Alanında Modernleşme Hareketlerinin Temel Felsefesi ve Diyalektiği” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Akşin, S. (1990). *Türkiye Tarihi III. Osmanlı Devleti, 1600-1908*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akyüz, Y. (1999). *Türk Eğitim Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Aytaç, K. (1980). *Avrupa Eğitim Tarihi*, 2. Baskı, Ankara: DTCF Basımevi.
- Artz, F. B. (1980). *The Mind of the Middle Ages*, London: The University of Chicago Press.
- Berkes, N. (2019). *Türkiye'de Çağdaşlaşma Hareketleri*, 29. Baskı, İstanbul: YKY.
- Bilim, C. Y. (1998). *Türkiye'de Çağdaş Eğitim Tarihi, 1734-1876*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, A. (2018). *Eğitim Felsefesi*, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Corbin, H. (2010). *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi), 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- De Boer, T. J. (1960). *İslam'da Felsefe Tarihi*, (çev. Yaşar Kutluay), Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık.
- Erdost, M. (1969). Türkiye'de Feodalizm Var mı? *Türk Solu*, Sayı 80, İstanbul: 27 Mayıs.
- Ergin, O. (1939). *İstanbul Mektepleri ve İlim, Maarif Tarihi*, C. 1-2, İstanbul: Osmanbey Matbaası.
- Ergün M. (2017). *Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve İslahı Çalışmaları*, A.Ü. DTCF Dergisi, C. XXX.
- Foucault, M. (1991) *Discipline and Punish, The Birth of The Prison*, London: UK Press.
- James, F. (2019) *The Golden Bough*, UK: Suzanteo Enterprises.
- Fortna, C. B. (2002). *Imperial Classroom, Islam, The State, and Education in the Late Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press.
- Gazali, E. H. M. (2014). *Filozofların Tutarsızlığı* (çev. M. Kaya, H. Sarioğlu), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Gürol, M., Uysal, A. (2019). *Eğitim Felsefesi* (Ed. Mustafa Ergün & Ahmet Çoban), Ankara: Pegem Akademi.
- Gürol, M., Uysal A. (2019). *Türkiye'de Modernleşme Sürecinde Etkili olan Düşünce Akımları ve Eğitim, Eğitim Felsefesi* (Derleme) 11. Bölüm, Ankara: Pegem Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir Siyasal Düşünür olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*, (trans. by A.V. Miller), London: Oxford University of Press.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (translated by J. Macquarrie-E. Robinson), San Fransisco: Herper.
- Hilav, S. (2008). *Felsefe Yazıları*, İstanbul: YKY.
- İnalcık, H. (1964). *The Nature of Traditional Society, Political Modernization in Japan and Turkey*, (ed. E. Ward ve DA Rustow), USA: Princeton University Press.
- İnalcık, H. (2011). *Kuruluş ve İmparatorluk Sürecinde Osmanlı Devlet Kanun Diplomasi*, İstanbul: Timaş Yayıncılık.
- İhsanoğlu, E. (2000). *Baş Hoca İshak Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 22, (s. 529-530) Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- İhsanoğlu, E. (2008). *İslam'da Kültür ve Bilgi*, (Ed.) C.5, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İşcan, Z. M. (2015). *İslami Düşüncede Yenilik*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- James, G. F. (2019). *The Golden Bough*, UK: Suzanteo Enterprises.
- Kaçar, M. (1998). *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Mühendishanenin Kuruluşu, Toplumsal Tarih*, C.IX/54.
- Küyel, M. T. (1976). *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). *İslamcılık, Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi (1400-1404)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1986). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Po-Chia, H. (1989). *Social Dicipline in the Reformation: Central Europa 1550- 1750*. London: New York, Routledge.
- Ponteil, F. & Bilhan, S. (2019). Fransa'da 1789 Öncesi Eğitim. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)* , 11 (1) , 143-164 . DOI: 10.1501/Egifak_0000000555
- Philips, D. C. (2001). *Educational Philosophy:Historical Perspective*, (ed. By N. J. Smelser - P. B.Baltes- P. Alto) London: Elsevier Science Ltd.
- Sakaoğlu, N. (2003). *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi (Vol 2.)*, Ankara: Naturel Yayınları.

- Said, E. (2016). *Kültür ve Emperyalizm* (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Hil Yayınları.
- Selim, D. (1998). *The Well-Protected Domains. İdeology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1900*, London-New York: Tauris.
- Sencer, M. (1974). *Osmanlılarda Din ve Devlet*, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Sencer, M. (1969). *Osmanlı Toplumsal Yapısı*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Somel, A. S. (2015). *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma*, İstanbul: Otokrasi ve Disiplin, İletişim Yayınları.
- Szyliawicz, J. (1971). Elite Recruitment in Turkey, Role of The Mülkiye, *World Politic*, C.XIII April.
- Toynbee, A. (1948). *Civilisation on Trial*, London: Oxford University Press.
- Toynbee, A. (1925). The Turkish State of Mind, *The Atlantic*, October Issue.
- Toynbee A. (1965). *A Study of History* (Vol 1.) London: Dell Publishing.
- Ülken, H. Z. (2017). *İslam Felsefesi*, Ankara: Doğu Batı.
- Ülken, H. Z. (2013). *Eğitim Felsefesi*, Ankara: Doğu-Batı.
- Yavuz, H. (2011). *İslam Medeniyeti Algısı Üzerine, Bilim Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları*, Uluslararası Sempozyum, C.1. Canik Belediyesi Kültür Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

This study focused on the origin, development, and dialectical evolution of the modernization movements in Ottoman culture and education. It further addressed the ontological and epistemological origin and development, and dialectical evolution process of the Ottoman philosophy of culture and education, and the problem of dialectically tackling the alienation of the Ottoman culture. The Ottoman philosophy of culture and education primarily aimed to maintain the balance in the context of order, authority, and discipline. Transferred from Islamic philosophy and causing a remarkable regression in the empire, such concepts as time, progress, creation, reality, reason, freedom, progression, change, balance, authority, work, and production were determined dogmatically. Rooted primarily in Islamic philosophy, this traditional system had already inherited a stable philosophical and scientific heritage. The Central Asian Turkish tradition, the Byzantine influence, and the Islamic philosophy nurtured all the related superstructural practices of educational doctrines. Developed in light of the position of Shaykh al-Islam, the religious-based educational doctrine focused on maintaining the "balance" in the context of "order, authority, and discipline," not a culture-specific "values, episteme, morality, and scientific" goal, since it adhered to predetermined religious dogmas. The Ottoman educational doctrine evolved around Islamic ontology (e.g., the concept of time, progress, creation of the universe, noninterference with the world, perception of reality, destiny, and genesis) and wedged in a narrow epistemology based on this metaphysical ontology. Reality comprises image (exoteric) and idea (esoteric) in this system of thought. Also present in Plato and Neoplatonism, this dualism focuses on the "monist" idea of Allah in Islamic theology

British historian A. Toynbee wrote many cultural and historical texts on the nations of his time in the 19th century. Many of these were about the Ottoman Empire. Rivetingly, Toynbee approached the modernization movements in the Ottoman Empire in an exceptionally biased way. He tackled the Ottoman modernization movements in connection with the behavior patterns specific to the Middle East and asserted that these reform movements would fail. However, Toynbee's adverse approach to the change movements in the Ottoman Empire, particularly during the change and reform movements in Japan in the same period, suffices to reveal his ideological purpose. Nevertheless, we still see a historical-social situation in which his point of view is partly correct but insufficient. The idea revealed in his thought belongs to a historical and cultural determination. This determination does not only refer to a situation that the Ottomans faced. This problem represents a state of reactance and determination peculiar to the East and Islamic culture entirely. The first of these is called "Hereditote," which suggests that all reform movements will be denied with rebellions and adapts the situation of killing the emperor in this process to the example of a society that killed its particular prophet. Some Sultans in the Ottoman Empire, as in the Hereditote story, made failed reform attempts and were

killed in the rebellions against the reform movements they had made. A state of unresponsiveness called “Zeletto” emerged in the other one. In this Zeletto state, there is no reform but an act of denial. This denial is made by analogy with an ostrich that does not want to see reality and sticks its head in the sand in the face of reality. In other words, at this stage, social problems were ignored, the reality was denied, and as a result, the empire's collapse could not be prevented. Toynbee's evaluations of Ottoman modernization were to result negatively in this context. As it turned out, both movements had one thing in common. This commonality was that both were doomed to fail. However, the situation in the Ottoman Empire did not take place exactly as Toynbee stated.

Since the 18th century, the Ottoman Empire has entered into a significant reform process in education and culture. The innovations, reforms, and Tanzimat-era movements brought social reality into a dialectical evolution. The change in social and historical conditions in this dialectical evolution process naturally changed the social reality. Dialectically, social and historical determination necessarily changed Ottoman social reality. This development strengthened the Ottoman Empire to the point of overcoming the negativities it faced in the cultural and modernization movements. Many seemingly negative reforms and counter-insurgency movements had transformed the Ottoman intellectuals, thinkers, states people, and military personnel in social and intellectual terms. This change with a rational content and idealist orientation considerably altered the dogmatic and scholastic tradition present in the Ottoman Empire. There was a social evolution from anti-work to work, from a Feudal-Asian type of social organization to a more capitalist, social, economic, and scientific thought. This evolution is observed in many forms of Ottoman cultural and social organization.

The Ottoman education system was a continuation of the Islamic tradition before it. In addition, the state, mythology, culture, and Central Asian tradition from the Turkish tradition internally infiltrated many educational institutions in the Ottoman Empire. In education and culture, the Ottomans established a boundary between Central Asian Turkish culture and tradition and Islamic tradition besides the clash of tradition and modernity. Thus, a dualist empire structure emerged. Both the continuation of Rome and the representation of Islamic culture, both Western and Eastern cultural codes coexisted. In this respect, Ottoman culture had all the features of this dualism. In addition to being the cultural representative of both the east and the west, the Ottoman Empire had to solve the cultural and historical problems of the two cultures. To this end, this review particularly emphasized the following concepts that determine the educational, cultural, and social structure of the Ottoman Empire: “Progress, ahistoricity, time, the perfection of the universe, genesis, the entire world, the course of the universe, actions focused on aesthetic pleasure, non-interference with the world, non-employment, non-redundant production, opposition to will and desire, anti-innovation, being a classless society, non-formation of an aristocracy, preserving tradition, opposition to change, the absence of the individual, and the state of balance.” In this regard, the Ottoman modernization movements fundamentally involved enlightenment and eventually made positive progress in building a secular and rational society. It would only be possible for the Ottoman Empire to create a national tradition of culture, education, and philosophy and overcome the stagnation of the Islamic tradition, science, and philosophy, only if it negated itself and achieved its modernization.



“Gurbetin Aradığı Memleket”: Âşık Mürsel Sinan’ın Şiirlerinde Yemek Unsurları Üzerine Bir İnceleme¹

Fatih KIRAN²

Öz

Kars’ın Dikme köyünde 5 Mart 1956’da doğan Âşık Mürsel Sinan Uğursu, günümüz âşıklık geleneği içinde önemli bir yere sahiptir. Murat Çobanoğlu’nun çıraklığında geleneği öğrenen Mürsel Sinan, şiirlerinde aşk, insan sevgisi, birlik-beraberlik ve gurbet konuları sıklıkla işlemiştir. Yirmi iki yaşında Kars’tan ayrılıp İstanbul’a yerleşen âşık, doğduğu şehrin coğrafi ve kültürel unsurlarını, bölgenin ağız özelliklerine uygun olarak şiirlerinde kullanmıştır. Mürsel Sinan’ın değerlendirmelerimize konu olan şiirleri, Seyfettin Gelekçi’nin âşıkla ilgili yaptığı yüksek lisans tezinden alınmıştır. Ayrıca, şiirlerde geçen yiyecek unsurlarının kullanımına dair bilgiler için de âşıkla görüşmeler yapılmıştır. Âşığın incelenen şiirlerinin bir kısmında gurbet, gurbette olma ve sıra özleminin, bölgenin yemek kültürüyle eşleştirilerek verildiği görülmüştür. Çalışmamızda tat ve kokunun insan hafızasını harekete geçiren güçlü bir uyarıcı olması gerçeğinden yola çıkarak, âşığın bu bağlamda kullandığı şiirler tespit edilmiş ve adı geçen şiirlerin âşığın Kars’ta yaşadığı yılların hatırlatıcısı olma özelliği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Âşık Mürsel Sinan, Kars, yemek, tat-koku-bellek

“Foreign Land Searching for a Homeland”: A Study on Food Elements in Âşık Mürsel Sinan's Poems

Abstract

Minstrel Mürsel Sinan Uğursu, born on March 5, 1956 in Dikme village of Kars, has an important place in today's minstrel tradition. Mürsel Sinan, who learned the tradition during Murat Çobanoğlu's apprenticeship, frequently dealt with the themes of love, human love, unity and homelessness in his poems. The lover who left Kars at the age of twenty-two and settled in Istanbul, He used the geographical and cultural elements of Kars in his poems in accordance with the dialect characteristics of the region. Mürsel Sinan's poems, which are the subject of our study, are taken from Seyfettin Gelekçi's master's thesis on minstrel. In addition, interviews were conducted with the minstrel for information on the use of food elements in the poems. In some of the analyzed poems of the minstrel, it has been seen that expatriate, being abroad and longing for home are matched with the food culture of the region. In our study, based on the fact that taste and smell are a powerful stimulant that activates the human memory, the poems used by the lover in this context have been determined. It is emphasized that the poems in question are reminders of the years the lover lived in Kars.

Key Words: Âşık Mürsel Sinan, Kars, food, taste-smell-memory

Atf İçin / Please Cite As:

Kiran, F. (2023). “Gurbetin Aradığı Memleket”: Âşık Mürsel Sinan’ın şiirlerinde yemek unsurları üzerine bir inceleme. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 15-24. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1269298>

¹ Bu çalışma, 27-29 Ekim 2022 tarihleri arasında Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi’nde yapılan Uluslararası Halk Gastronomisi Sempozyumu’nda aynı başlıkla sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

² Doktora – Kocaeli Üniversitesi Türk Dili Bölümü, fkiran@kocaeli.edu.tr

Giriş

Biyolojik bir canlı olarak insan, varlığını devam ettirmek, insan vücudunu oluşturan hücrelerin ihtiyaç duyduğu enerjiyi alabilmek için beslenmek zorundadır. Bu açıdan bakıldığında beslenme bir canlı için yaşamsal ihtiyaçtır; fakat insanlar için beslenme olgusunu salt biyolojik ihtiyaçlar üzerinden tanımlamak doğru sonuçlar vermez. Nitekim, beslenme "biyolojik bir ihtiyaç temelinden kaynaklanmakla birlikte, dünya coğrafyasında kültürlere göre marjinal özellikler gösterebilen, besin maddelerinin çeşitlerinden pişirilme şekillerine, sofraya düzeninden yemek sunumuna, yemeğe ayrılan süreden dişil ve eril cinsce atfedilen besin maddelerine uzanan çok geniş bir perspektifte değerlendirilmesi gereken yemek kültürü, yaşanan toplumun dinî, kültürel, sosyal, ekonomik ve coğrafi özellikleriyle doğrudan ilişkili kültürel değerler sistemidir" (Öğüt Eker, 2018:182). Bu değerler sisteminin sonucu olarak da farklı milletlerde farklı beslenme şekilleri ön plana çıkmaktadır. Bir toplum için vazgeçilmez olarak görülen beslenme şekli, bir başkası için değersiz olabilmektedir. Bunu belirleyen de o toplumun yaşam biçimi, yaşadığı coğrafya, iklim ve bitki örtüsüdür.

Dünyanın köklü milletlerinden biri olan Türkler, göçebe yaşam biçimine uygun, çevre ve iklim şartlarına göre şekillenen gelişmiş bir yemek kültürüne sahiptir. Orta Asya'nın geniş bozkırlarında konargöçer bir hayat tarzı yaşayan Türkler, bu yaşam tarzının bir gereği olarak hayvancılık yapmak durumundaydılar. Bunun sonucu olarak da beslenmelerinin ana eksenini et ve süt ağırlıklı hayvansal gıdalar oluşturmaktadır. Bu gıdaların elde edildiği ve hayvancılık yapmaya uygun geniş bozkırların olduğu coğrafyada değişen koşullar, bölgedeki yüz yıllardır yaşayan Türkleri göçe zorlar. Bu göçlerin güzergâhlardan biri de Anadolu'dur. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, Anadolu'da var olan beslenme kültürüyle karşılaşır ve kendi beslenme pratikleriyle bu bölgedeki insanların kültürlerini sentezleyerek yeni bir beslenme tarzı ortaya koyarlar. Günay Kut bu karşılaşmanın sonucu olarak beslenme kültüründeki değişimi ifade ederken Türk mutfağının en belirgin özelliğinin, et, un ve hayvanî gıdalara dayandığını, bu mutfağın, özellikle de Türklerin Anadolu'ya göç etmesinden sonra birtakım etkileşimlerle zaman içinde çeşitlenip, rafine hale geldiğini vurgular (Kut, 2002:368). Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, buradaki iklim, bitki örtüsü ve coğrafyanın şekillendirdiği gıda çeşitliliğini de kullanarak değişen koşulların belirlediği beslenme kültürünü oluştururlar.

İklim, bitki örtüsü ve coğrafya, beslenme şeklini belirleyen temel parametrelerden bazılarıdır. Çünkü bu parametreler, o bölgede yaşayabilecek bitki ve hayvanların sınırlarını belirlerken bölgede yaşayan insanların da beslenme tarzlarını şekillendirir. Bu açıdan bakıldığında Anadolu coğrafyası, hayvan ve bitki çeşitliliği açısından zengin topraklardır. Anadolu'nun her bölgesi farklı beslenme şekliyle zengin bir yemek kültürü haritası ortaya çıkarır. Bülent Arı, bölgelere göre yemek kültürümüzün farklılığını, yurdumuzun değişik iklimlere sahip olmasının bir sonucu olarak görür ve yemeğe girecek olan malzemeyi bu çeşitliliğin belirleyeceğini söyler. Arı, ayrıca bu çeşitlilikten dolayı Türk yemeklerinin farklı bölgeler arasında değişiklik göstermesini doğal bir sonuç olarak değerlendirir (Arı, 1997:1).

Yedi coğrafi bölgeden oluşan ülkemizin en büyük bölgesi olma özelliğini gösteren Doğu Anadolu bölgesi, 164.000 metrekare yüzölçümüne sahiptir. Bu bölge; Malatya, Tunceli, Van, Bingöl, Hakkâri, Muş, Ağrı, Bitlis, Ardahan, Iğdır, Elâzığ, Erzincan, Erzurum ve Kars şehirlerinden oluşmaktadır. Bölgenin tarihi, coğrafi, ekonomik ve kültürel açıdan zengin illerinden olan Kars, aynı zamanda Âşık Mürsel Sinan'ın doğduğu ve âşıklık geleneğini öğrendiği şehirdir. Serhat şehri Kars'ın; Akyaka, Arpaçay, Digor, Kağızman, Selim, Sarıkamış ve Susuz olmak üzere toplam yedi ilçesi ve 382 köyü vardır. Kars, Doğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeydoğusunda yer alır (kars.gov.tr). Kars'ın doğusunda Ermenistan; batısında Erzurum, kuzeyinde Ardahan; güneyinde ise Ağrı ve Iğdır vardır. Karasal iklim koşullarının hüküm sürdüğü Kars'ta kış ayları uzun ve sert geçerken, yazları ılıktır.

Kars, sert geçen iklim koşulları ve bu iklim koşullarının belirlediği bir bitki örtüsüne sahiptir, bu bitki örtüsü de genellikle çayır ve meralardan oluşur. Allahuekber Dağları'ndan doğan Kars Çayı, Arpa Gölü'nden kaynağını alan Arpaçay ve Bingöl sınırları içinden çıkan Aras Nehri, şehrin önemli akarsularıdır. Tüm bu coğrafi ve iklim koşulları Kars'ın bitki örtüsünden hayvancılığa

yüksek bir biyolojik çeşitliliğe zemin hazırlar. Bu biyolojik çeşitlilik aynı zamanda şehrin beslenme kültürünün ana hatlarını da belirler. Şehrin coğrafi konumunun getirdiği tüm bu özelliklerin yanında tarihi çok eskilere dayanan gelişmiş bir âşıklık geleneği kültürü de vardır. Bu kültür bugün de Kars ve civarında devam etmektedir.

Âşıklık geleneği, Boratav'a göre, sadece eski toplum düzeninin bütün şartlarına uygun bir yaşam süren çevrelerde güçlü kalabiliyordu. Boratav bu duruma ek olarak, âşıkların yaygın bulunduğu bölgeleri; doğu ve kuzey doğu illeri, Orta Anadolu'nun doğu parçası ve Alevilerin yoğun oldukları yerler, Güneydoğu ile Torosların "Türkmen" yerleşmesi olan iki yakasındaki topraklar ve daha çok köy ve küçük kasaba çevreleriyle sınırlandırır (Boratav, 2000:44). Fakat toplumsal yapıdaki değişiklikler, ekonomik durum, köyden kente göç, gelişen teknoloji vb. sebeplerle âşıkların bir kısmı yaşadıkları bu dar çevreden ayrılarak, hemşerilerinin yoğun olarak yaşadığı İstanbul başta olmak üzere Bursa, Ankara, Kocaeli gibi büyük şehirlere göç etti, bir kısmı da doğduğu şehirlere kalarak geleneği devam ettirdi. Âşıklık geleneği, "Bilindiği gibi tamamıyla sözlü kültür ortamının ortaya çıkardığı bir olgudur. Gelenek, 16. asırda ortaya çıktığında, tıpkı tekke tarzı edebiyat geleneği gibi tevarüs ettiği ozanlık geleneğinin (...) pek çok açıdan devamı olmakla beraber kendine has bir icra töresine sahip bağımsız bir tarzıdır" (Çobanoğlu, 2000:129). Bu tarzın Kars'taki önemli isimlerinden biri olan ve XIX. yüzyılın ortalarında doğan Çıldırli Âşık Şenlik, kendinden sonra gelen birçok âşığı da etkilemiştir. Çalışmamızda şiirlerini incelediğimiz Âşık Mürsel Sinan da bunlardan biridir; hatta Mürsel Sinan, Şenlik Kolu'nun yaşayan temsilcilerindendir. Onu bu kola bağlayan silsileyi Bayram Durbilmez "Usta malı deyişler söyleyen, usta malı hikâyeler anlatan, ustaları gibi çalıp söylemeye çalışan ve ustalarının kullandığı saz havalarını (âşık makamlarını) icra eden âşıklar âşık kullarını meydana getirir. Kısa süre bile olsa Çıldırli Âşık Şenlik'in çırağı olduğu bilinen Âşık Gülistan, Murat Çobanoğlu'nun hem babası hem de ustasıdır. Bu sebeple Âşık Gülistan gibi Âşık Murat Çobanoğlu ve onun yetiştirdiği âşıklar da Çıldırli Âşık Şenlik koluna dâhil edilmektedir" (Durbilmez, 2014:132) şeklinde açıklar.

Âşıklık geleneğine büyük bir ustanın nezaretinde başlayan Âşık Mürsel Sinan, Kars'a on beş kilometre uzaklıktaki merkeze bağlı köylerden biri olan Dikme'de doğmuştur. Asker Bey ve Yeter Hanım'ın sekiz çocuğunun dördüncüsü olarak 1956 yılında dünyaya gelen âşık, "İlkokulu 1963-1968 yıllarında yaşadıkları Çerme köyünde okur, daha sonra Dikme köyüne tekrar gelir. Ortaokulu dışardan bitirir. 1976'da vatani görevini yapmak için askere gider, hem acemi birliğini hem de usta birliğini Hatay'da yapar. Askerlikten sonra kendisi gibi Terekeme olan Perihan Hanım ile 1978'de evlenir ve İstanbul'a yerleşir (teis.yesevi.edu.tr).

Yöntem

Âşık Mürsel Sinan'ın şiirlerinde yemek unsurlarını tespit etmek için içerik analizi ve birebir görüşme yöntemi kullanılmıştır. Bu sayede şiirlerde kullanılan yemek unsurlarının bağlamı temellendirilmeye çalışılmıştır.

Evren- Örneklem

Araştırmanın evreni, Âşık Mürsel Sinan'ın 2007 yılında Seyfettin Geleççi tarafından yapılan yüksek lisans tezinde bulunan 421 şiirden oluşmaktadır. Âşığın bu tarihten sonra yazdığı şiirler bu çalışmaya dâhil edilmemiştir. Örneklem kapsamında Âşık Mürsel Sinan (Hayatı-Sanatı-Eserleri) adlı yüksek lisans tezinde bulunan şiirlerde yiyecek/yemek unsurları tespit edilip analizi yapılmıştır.

Veri Toplama Araçları

Araştırmanın veri toplama sürecinde örneklem kapsamında değerlendirdiğimiz âşığın 421 şiirinde geçen yiyecek/yemeklerin hangi bağlamda kullanıldığı tespit edilip, kategorilere ayrılmıştır. Ayrıca Âşık Mürsel Sinan ile ilgili yapılan çalışmalara ulaşmak için kaynak taraması yapıldıktan sonra da âşıkla iki defa çalışmamızın konusu bağlamında görüşülmüştür.

Bulgular

Âşığın, Dikme'de başlayan, daha sonra Çerme ve Kars üçgeninde şekillenen çocukluk ve gençlik yılları çok önemlidir. Çünkü bu dönemde Mürsel Sinan, bölgenin tüm kültür unsurlarını etrafındakilerden dinleyip/görüp özümseyerek kendini inşa ettiği dönemlerdir.

Mürsel Sinan'ın İstanbul'da yaşamaya başladığı 1978'den sonra yazdığı şiirlerinde, doğup büyüdüğü bölgenin kültürel zenginliğini, kendisine has yorum ve icra kabiliyetiyle gittiği yerlerde en güzel şekilde yansıtmaya çalıştığı görülmektedir. Âşığın şiirlerinde yaptığı tasvirlerde doğduğu köyü ve köylüleri, dağları, tarlaları, ağaçları, çiçekleri, koyunları, keçileri; çocukken oynadığı oyunları, yediği yemekleri, icra ettiği eserlerine yansıtmıştır. Âşığın, "Gülşanım Dağlar" adlı şiirinde ruhunun gıdası olarak tanımladığı dağlarından, köyünden, evinden ve akrabalarından bahseder.

*"Eteğinde bir uzunca köyüm var
Köy içinde bir köhnece evim var
Anam, babam, emmim, dayım var
Ruhumun gıdası dermanım dağlar"* (Gelekçi, 2007:395).

Yine aynı şiirin farklı dörtlüklerinde Mürsel Sinan, doğup büyüdüğü Dikme köyü ve çevresini gurbette olmanın verdiği hüznü, sevdiğinden yoksun olma ve özlem duygularıyla birlikte dile getirir.

*"Gene kaynar Turş Suyu'nun bulağı
Çayır çimen Bala Çay'ın gırağı
Alaca Dağlar'ı, serin yaylağı
Yarpızım, adoylum, bostanım dağlar"*

*Çiçek sizde çimen sizde gül sizde
Bülbül kimi şen ötüşen dil sizde
Mürsel Sinan çalsın yanık tel sizde
Tecnisim, garaçım, divanım dağlar"* (Gelekçi, 2007:395).

Âşık, Dikme köyü ve çevresini anlatırken usta bir gözlemci olma özelliğini de ortaya koymaktadır. Mürsel Sinan'ın doğaya olan ilgisini, onu tüm incelikleriyle özümseme arzusunu, kendisiyle yapılan görüşmede şöyle aktarır: "Her gittiğimde tabiatı gider yoklarım. Şimdi bile nereye gitsem mutlaka oranın taşını toprağını kuşunu, kedisini, köpeğini, ağaçlarını öyle bir incelerim ki hatta hanım gidecek olur, ben hâlâ oralarda uğraşırım.

O da bana: -'Yine ne buldun?'
- 'Ne arıyorsun?'
- 'Normal gördüğün taş, ağaç, ne arıyorsun?', der.

-Benim gördüğümü sen görsen var ya, oturursun binlerce yıl seyredersin" (KK1) diyerek gözlem yeteneğinin şiirlerindeki yerini özetler. Âşık, şiirlerindeki geniş birikimini, insanın, doğanın, hayatın, yaşadığı dünyanın kültürel zenginliğini, sılayı, gurbeti bu gözlem yeteneği ile anlatır.

Çalışmamızda Seyfettin Gelekçi'nin Âşık Mürsel Sinan'ın Hayatı-Sanatı-Eserleri adlı yüksek lisans tezindeki âşığın 421 şiiri taranmış ve âşığın şiirlerine derin etkisi olan yemek kültürü tespit edilmeye çalışılmıştır. Âşık Mürsel Sinan'ın şiirlerinde tespit ettiğimiz yiyecekler: "Adoylu, medik, kavurga, hedik, kırmızı buğday ekmeği, erik, üzüm, kayısı, hengeli, haşıl, gabuh, gartof, bulgur aşısı, fetir, guzu eti, pirinç piloyu, kişmiş, ayva, nar, evelik aşısı, lavaş, bozbaşı, sarı yağlı hengeli, haşıl, çay, gaşar, çeçil, pendir, ballı guymak, süt, yoğurt, bulama, yemlik, hımıs, guzu gulağı, eppek, çekme pilav, bulgur aşısı, kete, feseli, gaygana, pişi, kuş eppeği, yarpız, eriste, soyuh ayran, sarı gaz, sütül, hurma, yemlik, kuru ekmek, çil horoz eti, sarı yağlı hengeli, Akyaka pancarı, Kağızman narı, peynir, yağ, kaz eti, bal, kaymak, tavuk, hindi, mayıs beçesi, içli kete, bulgur pilavı, ayran aşısı, Kağızman pestili, elma, yarpuz buğulaması, beçe, kereyağlı yahma, sarı gaz eti" gibi çok sayıda yemek, çorba, çerez, içecek ismine rastlanmıştır.

Tat ve Hafıza İlişkisi

Aşğın şiirlerinde bu kadar çok yiyecek/içecekten bahsetmesi, o yiyeceklerin bir canlının yaşamasını sağlayan bir besin maddesi olmasının çok ötesinde onlara farklı bir değer atfettiğini gösterir.

Âşğın sofrasındaki yemekler, “Bütün dünya bir yana sen bir yana ay ana” (Gelekçi, 2007:552) dediği annesinin, “Baba üreğimdi ürek dağımdı” (Gelekçi, 2007:318) dediği babasının ve yemekle ilişkilendirdiği sılaya dair tüm unsurların hatırlatıcısıdır. Bu açıdan yemek-hafıza ilişkisi, âşğın şiirlerinde sılayı hatırlatan bir uyaran olarak karşımıza çıkar. Bellek ve yiyeceğin duygusal boyutu arasında güçlü bir ilişki olduğunu ileri süren Lupton, yiyeceğin sosyal olarak belirgin yollarla geçmiş ile olan ilişkimizi somutlaştıran ve düzenleyen maddi dünyanın bir elementi olduğu düşünüldüğünde, yiyecek tercihleri ve bellek arasındaki ilişkinin sembiyotik olarak görülebileceğini söyler. Buna ek olarak, bellek somutlaşmıştır, sıklıkla tat ve koku duyularıyla geri çağırılır. Belleğin etkileri, duruş, yürüyüş biçimi, jest ve belirli yiyeceklere iştahlı olma gibi faktörler bakımından bedene kaydedilmiştir. Böylece, bellek tecrübeye dayalı olarak yiyecek tercihlerini ve seçeneklerini kısıtlama görevini görürken, yiyeceğin tadı, kokusu ve dokusu önceki yiyecek etkinliklerinin anılarını ve yiyeceklerle ilgili tecrübelerini tetikleme görevindedir. Bir yemeği hazırlamak o yemeğin önceden hazırlanıp yenildiği geçmiş olayların anılarını, o zaman hissedilen duyguları uyandırabilir (Lupton, 1996:28). Bu karşılıklılık halini âşğın birçok şiirinde görmek mümkündür.

Âşık Mürsel Sinan,

“Gör neçe élimnen ayrı düşmüşem
Gurbet élin acı zehrin içmişem
Öz ömrüme balta vurup kesmişem
Gabuh yeyif öz köyümde olaydım
Ceplerime adoylu dolduraydım” (Gelekçi, 2007:313).

dediği şiirinde yiyecek olarak gabuh ve adoylu’dan bahsediyor. “Gabuh” karpuz kabuğudur. “Köylerde karpuz kavun yok ya, büyükler misafirlere özellikle karpuzu kilerlerde saklarlardı. Böyle misafir geldi mi onlara keserlerdi. Kabuğunu da bize verirlerdi biz yedik. Hatta çocuğun birisi ‘Ay baba, kabuğunu biraz kalın soy’ derdi. Orası çok lezzetli olurdu” (KK1). Âşık, köyünden ayrı düştüğünü, gurbetin acı zehrini içtiğini, ömrüne balta vurup kestiğini söylerken aslında memleketinde olduğu günlerinde ne kadar mutlu olduğunu söyler. Bunu da çocukluğunun yiyecekleri olan gabuh ve adoyluyu³ yerken yaşadığı mutluluğa eş tutar.

Gurbetin acısını yüreğinin en derinlerinde hissedenden âşık, Dikme köyünde geçirdiği yıllarını çobanlık yaptığı ve güçlü kuvvetli olduğu zamanları özler.

“Ne mutluyduk dağda koyun yayanda
Çil horozu kesip yeyip doyanda
Bir de sarı yağlı hengeli yiyende
Yumruğumu taşa vurduğum günler
Tabiattan hesap sorduğum günler” (Gelekçi, 2007:398).

diyerek, özlemlerine horoz eti ile sarı yağlı hengeli de ekler. Burada anılan yemekler, o zamanların önemli hatırlatıcısıdır.

Yemek ve hafıza ilişkisini bir başka örnekle ortaya koyan ünlü Fransız Yazar Marcel Proust (1871-1922), on dört yılda yazdığı yedi ciltlik “Kayıp Zamanın İzinde” romanında tat ve kokunun, anıları içinde bulunulan zamana taşıma özelliğini çarpıcı şekil dile getirir. Proust, bir kış günü eve geldiğinde annesi ona daha önce hiç yapmadığı halde çay ikram eder. Daha sonra “küçük madlen” isimli keklerden getirmesi için de birini gönderir. Gelen keklerden birini çayda ıslatıp bir lokma

³ Adoylu: Ona koçgöz de diyorlar çok çeşitli isimleri de var. Böyle toprakta yetişir. Çok lezzetli tatlı bir yuvarlak küçük patatesler gibi. Adoylu tarlalarda olur, kuru kıraç topraklarda olur ve tarla sürerken ortaya çıkar.)

alır ve bir kaşık çayı dudaklarına götürür. İçine kırıntılarını karıştırdığı ılık sıvı damağına değer değmez Proust, bir ürperti hissederek (Proust, 2021: 47-49). Proust’un çayla ıslatıp yediği bu kek; “Combrey’de pazar sabahları günaydın demek için odasına gittiğimde (çünkü pazar sabahları ayinden önce odamdan çıkmazdım), Leonie Halamın çayına veya ıhlamuruna batırıp bana verdiği küçük parça madleni hatırlatmıştı” (Proust, 2021: 49-50). Küçük kek parçalarının tat ve kokusu, geçmişte yaşanan bu olayları o ana taşıyan uyaranlara dönüşür. ⁴ Âşık Mürsel Sinan “Güzel Günler” adlı şiirinde;

*“Yolup kavururduk yeşil buğdayı
Dumanından göremezdik havayı
Ne zevkle yiyerdik o kavurgayı
Lezzetinden bir hoş olduğum günler.
Kokusundan sarhoş olduğum günler”* (Gelekçi, 2007:397).

“Lezzetinden bir hoş olduğum günler” dizesinde kavurganın tadını; “Kokusundan sarhoş olduğum günler” dizesinde ise kokusunu öne çıkarır. Çünkü kavurular yapılırken, buğday, sacın üstüne koyulur orada kavrulur. Kavurular haline gelir. Bu işlemler gerçekleştirirken buğdaydan çıkan koku, bu yiyeceğin insan hafızasına kodlanmasına eşlik eden unsur olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Mürsel Sinan’ın da tıpkı Proust’ta olduğu gibi, yediği kavurganın tadından ve kokusundan memleketinde geçirdiği günleri hatırlaması kaçınılmazdır.

Âşığın toprakla, doğayla ilişkisi çocukluk yıllarında başlar. O bölgedeki dağları, toprağı, yağmurunu, karı, yenilecek-yenilmeyecek bitkileri hep bu dönemde tanır. İncelemeye, keşfetmeye dayalı bu tecrübeler de onu doğduğu topraklara bağlar. Bu dönemlerin unutulmayan yiyeceklerinden biri de yemlik otudur, lavaşın arasına koyularak da yenilen bu ot çok Mürsel Sinan’a göre çok da lezzetlidir.

*“Köhne sazımı kuzular da dinlerdi
Ala koyun sanki sözden anlardı
Finonun sesinden dağlar inlerdi
Güneşin altında yattığım günler
Yemlik yeyip akşam ettiğim günler”* (Gelekçi, 2007:396).

Mürsel Sinan, bu şiirde sazı ilk çalışını, dinleyicilerinin kim olduğunu çocukluk günlerini nasıl geçirdiğini dile getirir. Mürsel Sinan, âşıklığa çok küçük yaşlarda merak sarar. O tarihlerde köylerinde saz da yoktur. Babası, ağabeyine teknesi helva kutusundan, tenekeden yani cümbüşe benzeyen bir saz yapar. Ağabeyi, Mürsel’in sazı almasına izin vermez. Âşık, abisinin sazını evdekilerden habersiz almasını şöyle aktarır: “Bir gün sazı kaptım. Hiç kimsenin görmediği bir an, sazı gizliden kaptım. Kuzuların arkasından tarlaya, kırlara gittim. Orda sazı çıkardım ama sazı o kadar seyretmişim ki. Nasıl etkilenmişim. O sazı meğer ben çalıyor muyum? Sazı elime aldım. Aaa sazı çalıyormuşum. Kendime göre tabi. Nasıl böyle aşk ile çalıyorum. Kuzularım, keçilerim var onlar toplandı başıma. Ben çalıyorum onlar dinliyor. Sazı bırakınca onlar dağılıyor. Saza başlayınca hepsi toplanıyor. Dağ taş benden başka kimse yok, çalıp söyledim, söyledim” (KK1). Sazı ilk çalışını, güneşin altında yatması, karnını doyurmak için yemlik yemesi, zincirleme olarak birbirine bağlanır ve âşığın hafızasına mutluluk tablosu olarak yerleşir.

Anne ve Yemek

Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu (Akalın vd., 1998:1563) olarak tanımlanan milletin, kan bağıyla birbirine bağlanan en küçük birimi ailedir. Aile, milletin kültürünün kuşaklara aktarılmasında önemli işlevleri yerine getirir ve bu aktarım çocukluktan başlayarak devam eder. Ailede anne ve çocuk ayrılmaz bir bütünlük gösterir. Doğumdan itibaren başlayan bu birliktelik

⁴ Proust hatırladığı diğer detayları şöyle anlatır: “Halamın ıhlamuruna batırdıktan sonra bana verdiği bir parça madlenin tadını hatırlayınca halamın odasının bulunduğu sokağa eski gri ev, birden ailem için yapılmış olan bahçeye açılan küçük köşke, adeta bir sahne dekoru gibi eklendi; evle beraber kasaba, sabahdan akşama tüm vakitler ve tüm hava koşulları, öğleden önce çıktığım meydan, ayak işlerini yapmak için yürüdüğüm sokaklar, hava güzelken dolaştığımız köy yolları da eklendi.” Daha geniş bilgi için: (Proust, 2021:50).

sonraki yıllarda da devam eder. Anne, evin her şeyidir ve özellikle çocuğun, bakımı, beslenmesi hep anneye ilişkilidir.⁵ Dolayısıyla yemekle ilgili tecrübelerin anneye ilişkilendirilmesi ve o yılların hatırlanması beklenen bir sonuçtur.

“Sende Kaldı” şiirinde Âşık Mürsel Sinan, annesinin yaptığı ekmeği⁶ ve diğer yemekleri derdine derman olarak görür.

*“Kırmızı buğday ekmeği
Anam doldurur tekneyi
Derde derman her yemeği
Bin bereket sende kaldı”* (Gelekçi, 2007:259)

Bu dörtlük aynı zamanda, âşığın annesine olan bakışını da ortaya koyar, anne evin her şeyidir ve o da tüm güzel şeyler gibi sılada kalmıştır.

Mürsel Sinan, sekiz çocuklu bir ailenin dördüncü çocuğudur. Bu kalabalık ailede kardeşlik, ekmeğini paylaşma, annenin onları sofranın etrafına toplaması ve bu kalabalık aile ortamda yedikleri gartof, bulgur aşı, fetir, evelik aşı, lavaş, bozbaşının, damağında bıraktığı tatlarıyla evi ve çocukluğu hafızasında yer eder.

*“Anam bizi yığsırardı başına
Nağıl géder hepimizin hoşuna
Gartofu doğrardı bulgur aşına
Anam deyer ay gız, fetir getirin
Surfa gurun gırağında oturun”* (Gelekçi, 2007:314).

*“Anam pişirirdi evelik aşı
Dört yanına dizer idi lavaşı
Ne zevk ile yiyer idik bozbaşı
Ele göremişem ay köyüm seni”* (Gelekçi, 2007:370).

Âşık için ana-sofra-yemek üçlüsü, Kars'ta geçirdiği günlerin özlemle yâd etmesini sağlayan güçlü uyaranlardır. Yeter Hanım ve Asker Bey, Mürsel Sinan'ın öz anne-babasıdır. Fakat âşığın yolları Murat Çobanoğlu ile kesişince ikinci bir ailesi daha olur. Bir Ramazan gecesi, Âşık Murat Çobanoğlu'nun yaptığı programı izlerken Mürsel Sinan, masanın üstünde uyuyakalır. Gecenin sonunda küçük bir çocuğun orada o şekilde uyumasına gönlü razı olmayan Çobanoğlu, onu alıp evine götürür. Evde onu Yıldız Hanım karşılar. O anı Mürsel Sinan şöyle anlatır: “Yıldız anam dedi ki: Bu çocuğu sokağa falan bırakmayın. Sen de araştı, bunun ailesi, kimi, kimsesi varsa geldiğini, kaldığını bilsin. Hakikaten o ailenin evladı oldum. Aynı onların evladı. Bana çok güvendiler. Anahtarı bazen bana verirlerdi. Giderlerdi gezmeye. Evi bana teslim ederlerdi. O evde dokuz, on yıla yakın kaldım” (KK1). Bu zaman zarfında âşık, Yıldız Hanım sayesinde yabancılık çekmez.

Mürsel Sinan, Yıldız Hanıma olan minnet duygusunu Çobanoğlu Destanı adlı şiirinde, “Yıldız Anam, anaların hasıdır/Ona minnettarım ben Çobanoğlu” (Gelekçi 2007:351) diyerek dile getirir. Dolayısıyla Yıldız Ana, Mürsel Sinan'ı kendi çocuklarından ayırmaz. Onun içindir ki bu ev âşığın ikinci evi, Yıldız ana da ikinci annesi olarak Mürsel Sinan'ın şiirlerinde o yılları hatırlatan bir ayrıntı olarak yerini alır.

Sıla Özlemi ve Yemek

Sıla sözcüğü, “1. Bir süre ayrı kaldığı bir yere veya yakınlarına kavuşmak, 2. (gurbetteki bir kimse için) Doğup büyüdüğü ve özlediği yer” (Akalin vd., 1998:1966-1967), anlamlarına gelecek

⁵ Bu ifade, 1956 yılında Kars'ın Dikme Köyü'nde yaşayan ortalama bir ailede kadının rolü ile ilgilidir. Günümüze gelindiğinde kadının ailedeki rolü üzerine daha farklı tespitler yapılabilir.

⁶Bir normal şehirden aldığımız beyaz buğday var. Bir zamanlar yurtdışından geldiğini söylediler. Beyaz buğday. Bizim köylerde yediğimiz asıl buğday kırmızı buğday. Hediği olurdu, kavurgası olurdu. Beyaz buğdayın köylerde hiç, nasıl desem adam yerine koymazlardı. Ekmeği pişirip tekneye doldururdu. Beyaz buğday saman bile değildir, diyorlardı köylüler. Onu yiyen çocuk gelişmez derlerdi (KK1).

şekilde kullanılır. Gurbette yaşayanlar için sıla, idealize edilen, aranan, özlenen ve hep güzel yönleriyle hafızalara kazınan bir yerdir.

Mürsel Sinan "Ayrı Düşmüşem" adlı şiirinde 'Ay Allah ne yahşî günler yaşardıh' dizesiyle silada yaşadıklarının özlemini dile getirir.

*"Gazannarda guzu eti pörtterdi
Pirinç piloyunu kişmiş örterdi
Yiyenin ürekte galmazdı derdi
Ay Allah ne yahşî günler yaşardıh
Âşıklar saz çalar biz de çoşardıh"* (Gelekçi, 2007:314).

Bu güzel günlerin hatırlatıcısı da yiyenlerin yüreğindeki derdini sıkıntısını alan kuzu eti, pirinç pilavı ve onun ayrılmaz parçası kişmiştir.⁷ Burada da görüldüğü gibi, âşığın sılaya dair tasvirlerinde yemek hep ilk sıralarda yer alır.

"Yahşîdı" şiirinin iki dördlüğünde Âşık Mürsel Sinan yine Kars'ın yemeklerinden sıralar. Bahar aylarının gelmesiyle doğadan toplanan kuş eppeği (madımak) ve yarpuzdan yapılan buğulamanın güzelliği dile getirir.

*"Bizim elin yaz baharı gelende
Soğuk suyu hoş havası yahşîdı
Deste deste kuşeppeği derende
Yarpuzunda buğlaması yahşîdı"* (Gelekçi, 2007:505).

*"Gaz etinnen beçe, surfa süslüyer
Herkes surfasına gonah sesliyer
Uşah, kereyağlı yahma istiyer
Çiyin çekif ağlaması yahşîdı"* (Gelekçi, 2007:506).

İkinci dördlükte ise gaz etinnen beçe⁸ sofranın süsü, olarak verilirken, kereyağlı yahma⁹ da vazgeçilmeyen yiyeceklerdendir.

"Bizim Yaylalar" şiirinde, derelerinden sular akan, dağlarında benek benek kar olan, bir yayla tasviri yapılarak âşığın yaylasının güzelliği vurgulanır.

*"Derelerden seller akar yar olur,
Bahçesinde ayva olur, nar olur,
Dağlarında benek benek kar olur,
Ne güzel yayladır bizim yaylalar"* (Gelekçi 2007:335).

Yiyecek/yemek adlarının kullanıldığı birçok şiirde hayvansal gıdalar, buğday ve yabani yetişen otlardan bahsedilirken, bölgede sınırlı bir şekilde yetişen meyvelerden ayva ve nardan sadece bu dördlükte bahsedilir.

On dokuz dördlükten oluşan "Ele Göresmişem" şiirinde evelik aşı, lavaş, bozbaşı, sarı yağlı hengel, haşıl, gartof, közde çay, gaşar, çeçil, pendir, ballı guymak, süt yoğurt, bulama, kaymak, yemlik, hımıs, kuzukulağı, eppek (ekmek), çekme pilav, bulgur aşı, kete, feseli, gaygana, pişi, erişte, soyuh ayran, sarı kazdan oluşan geniş bir yiyecek/yemek listesiyle karşılaşırız. Âşık bu yemeklerin isimlerini andıktan sonra da köyüne olan özlemini dile getirmek için "Ele göresmişem ay köyüm seni" mısrasını tekrar eder.

*"Gaşar, çeçil, pendir, ballı guymağı
Süt yoğurdu, bulaması, gaymağı
Yemliği, hımısı, guzu gulağı"*

⁷ Üzüm, kuru üzüm. Üzümü yağda kızartırlardı, sarı yağda. Öyle bir çevirirlerdi üzümün rengi koyu olurdu. Onu pilavın üstüne döker, yedik. Ama çok da lezzetliydi (KK1).

⁸ Genç tavuğa verilen isim. Tavuk değil civciv değil genç tavuk.

⁹Sobanın üzerinde ısıtılmış yassı ekmeğin üzerine tereyağı sürülür. Sonra da üzerine ya peynir dökülür ya da öyle yenilir (KK1).

Ele göresmişem ay köyüm seni” (Gelekçi, 2007:370).

“Çekme pilav, bulgur aşısı, ketesi

Feselisi, gayganacı, pişisi

Kuş eppeği, yarpızı, eriştisi

Ele göresmişem ay köyüm seni” (Gelekçi, 2007:371).

Bu uzun şiirde bahsedilen yiyecekler, âşığın köyüne, çocukluğuna duyduğu özlemin hatırlatıcıları olarak sıralanır.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Âşık Mürsel Sinan, şiirlerinde doğduğu şehrin yemek kültürünü, şiirlerinde ustalıklarla aktarır. Bu aktarımla da çevre ve iklim şartlarının belirlediği yemek kültürünün, sılayı hatırlatan bir obje olarak kullanılır.

Sonuç

Âşıklık geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Mürsel Sinan, doğup büyüdüğü coğrafyanın dağını, taşını; erkeğini, kadını; evini, ahırını; kuşunu, böceğini; ineğini, koyununu; deresini, çayını; ineğini, kazını; yemeğini, peynirini, ömrünün kırk beş yılını gurbette geçmiş bir âşığın, sıla arayışıyla yazmıştır.

Âşığın incelenen şiirlerinde yiyecek/yemek olarak çorba, yemek, et (büyükbaş ve küçükbaş hayvan eti, kaz eti, tavuk eti) yenilebilen bitki, sebze, meyve, peynir ve çeşitleri kullanılmıştır. Bu ürünlerin hepsi bölgenin coğrafi şartlarına göre şekillenmiş ürünlerden oluşmakla beraber, bunların birçoğu hemen hemen her evde beslenen hayvanlardan, bahçe ve tarlalardan elde edilebilmektedir.

Mürsel Sinan’ın şiirlerinde bu kadar çok yiyecekten bahsetmesi, Kars’ın yemek kültürünün çeşitliliğini göstermesinin yanında, âşığın bu kültüre olan ilgisini de gösterir. Mürsel Sinan’la yapılan görüşme boyunca, şiirlerinde bahsettiği yiyecekleri en ince ayrıntısına kadar anlatması da bu ilgiyi ortaya koyması açısından önemlidir.

Mürsel Sinan için şiirlerinde bahsettiği yiyecekler önemlidir çünkü bu yiyecekler, âşığın çocukluk ve gençlik yıllarına ait olan ve kırk yedi yıldır uzak olduğu memleketinin yemekleridir. Dolayısıyla âşığın, bu yemekleri andığında, yediğinde veya yemeklerin kokusunu duyduğunda çocukluk ve gençlik yıllarına ait anıları belleğinde tekrardan canlanır. Dolayısıyla bahse konu olan yemekler âşığın Kars’ta geçen yıllarının bir hatırlatıcısı olarak şiirlerindeki yerini alır.

Etik Beyan

“Gurbetin Aradığı Memleket”: Âşık Mürsel Sinan’ın *Şiirlerinde Yemek Unsurları Üzerine Bir İnceleme* başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayının ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Arı, B. (1997). *Karacaoğlan’da Yemek Motifi* VI. Hatay Tarih ve Folklor Sempozyumu Bildiri Kitabı, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği Yayınları, s. 1-13, Antakya.
- Artun, E. (2008). *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik, *Millî Folklor*, Yıl 22, Sayı 87, s. 159-169.
- Boratav, P.N. (2000). *Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul: K Kitaplığı.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Durbilmez, B. (2014). *Karşı Âşık Murat Çobanoğlu Hayatı Sanatı ve Eserleri*, Kayseri: Kardeşler Ofset.
- Gelekçi, S. (2007). *Âşık Mürsel Sinan (Hayatı-Sanatı-Eserleri)*. *Yüksek Lisans Tezi*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kut, G. (2002). *Türklerde Yemek Kültürü*, Türkler Ansiklopedisi, C. IV, Yani Türkiye Yayınları, Ankara, s. 368-381.
- Lupton, D. (1996). *Food, The Body and The Self*, Sage Publications.
- Öğüt Eker, G. (2018). Farklı Görme Biçimiyle Modern Dünya Ritüeli Olarak Yemek Kültürü: Sınanma/Erginlenme ve İntikam Alma Gizli İşlevleri, *Millî Folklor*, Yıl 30, Sayı 120, s 170-183.
- Parlatır, İ. vd. (1998). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Proust, M. (2021). *Kayıp Zamanın İzinde / Swann'ların Tarafı*, Ankara: Mirhan Kitap.

Elektronik Kaynaklar

kars.gov.tr. (2022). Erişildi (Erişim tarihi: 25.10.2022): <http://www.kars.gov.tr/ilcelerimiz>

teis.yesevi.edu.tr. (2022). "Yamanî/Sinan, Mürsel Sinan Uğursu". Erişildi (Erişim tarihi: 25.10.2022): <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/yamani-sinan-mursel-sinan-ugursu>

Kaynak Kişiler

KK1. Mürsel Sinan Uğursu, 1965, Kars, (Kişisel Görüşme: 12.10.2022/17.10.2022).

EXTENDED ABSTRACT

The tradition of minstrelsy, the first examples of which we saw in Anatolia in the 16th century, has continued to exist until today. Minstrelsy is a tradition that has been shaped by the experiences that lasted for ages, has its own custom of execution, a structure based on tradition, and rules that must be followed in order to fall in love and maintain it. Our country has a long history. This cultural richness is also reflected in the tradition of poetry in minstrel style (Artun, 2008: 78). Minstrel Mürsel Sinan, who learned this cultural richness in the master-apprentice relationship, is the important representative of the minstrel tradition today. In this study, 421 poems of Mürsel Sinan were examined. In the poems examined, the minstrel used the foods of the region such as, "adoylu, medik, kavurga, hedik, kırmızı buğday ekmeği, erik, üzüm, kayısı, hengel, haşıl, gabuh, gartof, bulgur aşısı, fetir, guzu eti, pirinç piloyu, kişmiş, ayva, nar, evelik aşısı, lavaş, bozbaşı, sarı yağlı hengel, haşıl, çay, gaşar, çeçil, pendir, ballı guymak, süt, yoğurt, bulama, yemlik, hımıs, guzu gulağı, eppek, çekme pilav, bulgur aşısı, kete, feseli, gaygana, pişi, kuş epeği, yarpız, eriste, soyuh ayran, sarı gaz, sütül, hurma, yemlik, kuru ekmeği, çil horoz eti, sarı yağlı hengel, Akyaka pancarı, Kağızman narı, peynir, yağ, kaz eti, bal, kaymak, tavuk, hindi, mayıs beçesi, içli kete, bulgur pilavı, ayran aşısı, Kağızman pestili, elma, yarpuz buğulaması, beçe, Kereyağlı yahma, sarı gaz eti" These foods It shows the connection of Mürsel Sinan with the geography where he was born.

In this study, answers to the following questions were sought: Are there any aspects of the life that Âşık Mürsel Sinan lived that are reflected in the poems? What are the foods reflected in Mürsel Sinan's poems? Finally, does the food in Âşık Mürsel Sinan's poems have a stimulating feature that activates the memory to remember what happened in the past?

In this study, the master's thesis and research articles about Âşık Mürsel Sinan were examined. It is also seen that Sinan has a wide food culture belonging to the region where she was born.

In our study, 421 poems of the lover in Seyfettin Gelekçi's master's thesis named Âşık Mürsel Sinan'ın Hayatı-Sanatı-Eserleri works were scanned. The foods used by the minstrel in her poems have been identified. The minstrel was interviewed to make evaluations about these identified poems. Evaluations were made on the data obtained from these places.

As a result, when Mürsel Sinan's life is centered and his poems are examined, it is seen that he uses the elements of eating and drinking as a reminder of his past experiences in the context of taste-smell-memory. Despite the long years that have passed, Sinan remembers very vividly the descriptions of these dishes, the characteristics of the dishes, and the ingredients of the dishes. He also expresses his memories associated with these meals. The fact that the meals and the memories associated with the meals are so vivid is a result of the connection between taste-smell-memory.



Kimliğim Epistemik Dönüşümü: Gecikmiş Modernitede Bilişsel Sosyolojik Kimliğin Sosyoekonomik İnşası ¹

Ethem YILDIZ ²

Öz

Bireyi, toplumu ve insanlığı aşma konusunda muazzam mesafe alan bilişsel varlığın sosyal sermayeye dönüşen etkinliğini hesaba kattığımızda, özünde açık bir sistem olarak gelişen kişisel gerçeklik, insanlığın büyük çoğunluğu için bireysel gelişimi harekete dahi geçirmeye fırsat vermeyen kapalı bir sisteme dönüşmüştür. Bu makalede, söz konusu sosyal bilişsel dönüşümün neden ve nasıl ortaya çıktığı gecikmiş modernite bağlamında ele alındı. Ayrıca, kısıtlı mantıksal çıkarımlardan ve algısal deneyimden kaynaklı bilişsel orantısızlığın durdurulamaz bir sosyolojik etki ürettiği varsayıldı. Elbette ki birey, aynı şeyi tecrübe etse dahi, kişiselleştirilmiş yaşamı deneyimler. Bu bağlamda, liberal teorisyenlerin bireysel ekonomik kimlik ile ilgili savları kuvvetli argümanlara dayanmaktadır. Ekonomik ilişkilerin doğal seleksiyonunun dışında, günümüzdeki iktisadi yapının kimlik formunu biçimleyen şey, çoğulcu benliğe sahip her bireyin, farklı bir sosyal kimlik inşa etme istencinin, pratik hayata yansıyan uygulamalarıdır. Bu bağlamda makalede kavramsal, algısal, deneysel, ampirik ve mantıksal handikaplar bir tarafa, kısıtlı algısal deneyimin, gerçekliğin kişisel ve dizinsel konununun perdelenmesine neden olduğu savunusu inşa edilmeye çalışıldı. Gecikmiş modernitede, bilişsel varyasyon ve içbaşkalaşım konusundaki evrenle entegre olma sorunsalı çok boyutlu bir incelemeye tabi tutuldu. Kişisel kimlik ve sosyoekonomik gelişme krizine yol açan bilişsel orantısızlık bilişsel sosyolojik incelemeye tabi tutuldu.

Anahtar Kelimeler: Bilişsellik, Eylem, Benlik Oluşumu, Sosyoekonomik Kimlik, Bilişsel Sosyolojik Kimlik, Gecikmiş Modernite

The Epistemic Transformation of Identity: Socioeconomic Construction of Cognitive Sociological Identity in the Delayed Modernity

Abstract

When we take into account the effectiveness of cognitive existence, which has taken tremendous strides in transcending the individual, society, and culture into social capital, personal reality, which has developed as an open system in its essence, has turned into a closed system that does not even allow individual development to be activated for the majority of humanity. In this article, the reasons why and how this social cognitive transformation emerged are discussed in the context of delayed modernity. Additionally, it was assumed that cognitive disproportion resulting from limited logical inferences and perceptual experience would have an unstoppable sociological effect. Of course, the individual experiences a personalised life, even if he or she experiences the same thing. Liberal theorists' defences of individual economic identity in this context rest on solid premises. Apart from the natural selection of economic relations, what shapes the identity form of today's economic structure is the application of each individual's pluralistic self, the desire to have a different social identity, as reflected in practical life. Yet, apart from conceptual, perceptual, experiential, empirical, and logical handicaps, the article tried to construct the argument that limited perceptual experience causes the obscuration of the modal and indexal positions of reality. In delayed modernity, the problem of integrating with the universe on cognitive variation and internal metamorphosis has been subjected to a multidimensional examination. The cognitive disproportion that led to a crisis of personal identity and socioeconomic development was subjected to cognitive sociological scrutiny.

Keywords: Cognition, Action, Self-formation, Socioeconomic Identity, Cognitive Sociological Identity, Belated Modernity

Atf İçin / Please Cite As:

Yıldız, E. (2023). Kimliğim epistemik dönüşümü: gecikmiş modernitede bilişsel sosyolojik kimliğin sosyoekonomik inşası. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 25-36. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1271029>

¹ Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, "Din ve Bilişsel Sosyoloji Bağlamında Postmodern Kimlik Sorunsalı" adı ile verilen doktora tezinden türetilmiştir.

² Dr. – Bağımsız araştırmacı, etyildiz@gmail.com,

 ORCID: 0000-0002-8891-563X

Giriş

Zamansallığın ve deneyimin sürekli güncellediği bilişsel sosyolojik yapının, bir yandan gerçekliğe yeni kategoriler eklediğine, diğer yandan son kullanma tarihi hızla tükenen modern kavramları, kalıplaşmış anti-gerçeklik sepetine attığına yönelik güçlü bulgulara ulaştık. Algı, deneyim ve bilincin çok yönlü ve fevkalade hızlı gelişimi, insanlığın, tek bir bireyi aşan bilişsel ağa (sermayeye) ulaşmasını getirdi. Bunun tabii bir neticesi olarak, mantalistik yapı bütünlüğünü, işlevini ve nihayet cazibesini yitirdi. Rölativitenin bu şekilde güç kazanması, varlığın bağıntılı tanımına geçerlilik kazandırırken, öznel izlenimleri gerçeklik kategorileri ile ilişkilendirdi. Bütün bu gelişmelerin neticesinde, bireysel açıdan bakacak olursak, kültürel düşünce formlarını üreten modüllerin oluşturduğu geleneksel toplumsal yapıların aslında bilinçsiz zihinsel durumlardan ibaret olduğu, bir kademe daha açığa çıkmış oldu. Böylece bilişsel kategoriler, bir yönüyle oluşturdukları hiyerarşilere bağlı olarak, sosyal dünyada her türlü yönlendirme gücünü tasarrufunda bulunduran fiili bir erk haline geldi.

Bireysel ve toplumsal düzlemde eş değer fenomen üreten bilişsel sermayeyi, hareket ve “güç” (aktör) ile zamanı üreten bir çark sistemi olarak ele alırsak; söz konusu mekanizmaya yönelik olan ve aynı zamanda modern dönemdeki sosyolojinin temel dayanağını teşkil eden epistemolojiyi de bütün modern deneyimi ve kavramları öğütürken yol alan dışlılara benzetebiliriz. Bilişsel ve sosyal parametreleri değiştiren bu sistem, algılama, kavrama ve tüm düşünce yapısında değişikliğe neden olduğu gibi, gündelik hayatı da yeniden biçimlendirir. Bireysel ve sosyal ayırımına gitmeksizin kısaca söylemek gerekirse, muteber sosyal yasaların yönelimine baktığımızda, yapısal araştırmalara atfen kullandığı ihtiyatlı bir dille, sadece derinliği olmayan belli fenomenleri kastetmiş olsa bile, Lévi-Strauss’un fenomenleri gizlemek için tanımladığı “kolektif bilinçte perdeleme modeli” (Strauss, 1963) yaşamakta olan pratikte etkin bir biçimde tarihsel gerçekliğe dönüşmektedir. Başka bir irade ile Husserl’in algı ve deneyimin ötesinde tanımladığı modern fenomenoloji bağlamında ortaya çıkan genel eğilim (hangi kapsamda olursa olsun fark etmez), her alana sirayet eden fenomenlerin, toplumsal formdaki kültürel ve tarihsel bağlardan arınık olmasına dönük bir gerçeklik bilincidir. Tanımlanan gerçekliğin iz düşümünde, “daha yüksek kültürel tutarlılığa sahip bir aşamaya geçiş için iki yol vardır: Sosyal bağlamların önemi artabilir ya da aktörler bilişsel becerilerini geliştirebilir.” (Gabor ve Sarvary, 2006:193).

Bu durumda, kültürel tutarlılığın üst aşamalarına ulaşmanın yolu, ‘yeniden üretim’den geçmektedir. Pasif veya aktif olma özelliğine bağlı olarak sonuçlar üreten bilişsellik sosyal sistemdeki bu otonomik yapılanması, yukarıda açıkladığımız gibi yaşamın olağan akışını sağlayan zorunlu gerçekleştirmedir. Gelinek noktada, fenomenlerin okunması için klasik kültür tarafından inşa edilmiş modeller sadece etkilerini yitirmekle kalmamış, geçerli bir anlam atfetme hüviyetlerini de büyük oranda kaybetmiştir. Hasılı, geleneksel algıları nesnellik üzerinden ifade edecek olursak, günümüzün nesne dünyası, bilişsel anlamını, Bourdieu’nun kaygısını(!)³ aşan bir epistemolojinin, kaygan eğilimlerle biçimlediği, sürekli yenilenen gerçekliklerle belirlemektedir.

Epistemolojik programın uygulandığı son on yıllar içerisinde, bilişsel durumların davranışlar için önemli bir aktör konumuna geldiği kuşkusuzdur. Aktörlerin hiyerarşik inanç yapısını ve bu yapının kişiyi dönüştürmek için kullandığı çıkarım yöntemlerini belirleyen epistemik paradigma, aktörlerin akıl yürütme tarzlarını doğrudan ele almıştır (Walliser, 2008:1-7). Sosyal psikoloji, sosyoloji, felsefe ve dil felsefesinde olduğu gibi sosyal bilimlerin diğer branşlarında uygulanan epistemolojik program, ekonomiden kültürel hayata kadar sürekli değişen bireysel ve toplumsal hayatın biçimlenmesinde temel görev üstlenmiştir. Örneğin ev sahipliği ile ilgili verileri ele alan Pierre Bourdieu bireyi rasyonel bir aktör olarak varsayan arz talep ekonomisinin Ortodoks yasalarını sosyolojik bir incelemeye tabi tuttu. Teorik ekonominin soyut varsayımlarına dayalı baskın paradigmatları aşmayı ve düşünömsel eylemlilik gibi bilişsel yönelimlere alan açmayı

³ Bourdiou, nesnelciliği, eylem hakkında bir bakış açısı belirleyen gözlemciye sunulan bir gösteri olarak tanımladı. Nesne ile ilişkiler vesilesiyle oluşan ilkelerinin nesneye atfedildiğini ifade ederek, klasik nesnelciliğin tanımlanmış sosyal dünyasını eleştiren Bourdieu’ya göre, nesneyle ilişkiler sanki yalnızca bilgi için tasarlanmış ve tüm etkileşimler sanki sembolikmiş gibi nesnelciliğin başkaca epistemolojik yanlışlarından da bahsedebiliriz (Bknz:Bourdieu, 1993: 53).

denedi (Bourdieu, 2005). Aynı şekilde resmi ya da sivil alandaki kamusal örgütler için bilişsel ve motive edici yapılar sistemi anlamındaki “habitus” kavramını geliştirdi. Bourdieu diğer çağdaş meslektaşları gibi modern toplumsal düzenin gittikçe daha karmaşıklaşan aygıtlarını, bilişsel içerikte yeni kavramlarla ele alarak epistemolojik alanın genişlemesine katkı sundu.

Epistemolojik yaklaşımla kuramlarını nesneleştiren Durkheim, Weber, Bourdieu geleneğindeki sosyologlar, kültür, alan, yapı gibi konuları teorik ve ampirik kriterlerle ele alarak, sosyolojinin üst bir disiplin olarak konumlanmasını sağlayan yeni bir eylemlilik anlayışı geliştirdiler.⁴ Sosyolojinin bilim olarak iktidarını perçinleyen epistemik program, özellikle eylemlilik hususunda (doğa bilimlerinden farklı olarak) sosyal bilimlerin doğasından kaynaklanan geniş bir mantıksal habitata sahiptir. Fizik yasalarında veya katı pozitivist teoride bağımsız olarak tanımlanabilen neden sonuç ilişkileri, eylemlilikte asimetrik yapıya dönüşmektedir. Birincide nedenlerin motivasyon gibi önemli bir eylem teşviki söz konusu değilken; ikincisinde eylemi gerçekleştirme için aktöre yönelen motivasyon ve niyet pekâlâ mümkündür. Davranışı açıklama konusunda bağlamsal olarak kültür ve yaşam biçimini kapsayacak şekilde açılan bu alan, bilişsellik ile ilgili kavram üretimini oldukça geniş ve oldukça verimli olanaklara kavuşturmuştur (Benton, 2016:148-167). Bu kavramlar karar vermek için kullanılır. Bir aktörün kullandığı kavramların koleksiyonu, onun kültürel profilini oluşturur (Gabor ve Sarvary, 2006:193). Kavramsal süreç aynı zamanda bir kimlik oluşum meselesidir. Bireyler karşılaştıkları güncel sorunlara karşın en yeni içeriklerle güncelledikleri kavramlarla karar vermek durumundadırlar. Sosyal değişime kaynaklık eden gündelik yaşam pratiği, kişisel kimliğin sosyal dinamiği ile doğrudan ilgilidir. Kısaca söylemek gerekirse, epistemik yönelim hem kişisel kimliği hem sosyoloji teorilerini hem de sosyo-kültürel yapıyı köklü değişime zorlamıştır. Eylemden bilişsel yapıya kadar bilinmeyen şeylere kurulan bir köprü görevi gören ve aynı zamanda bilmediğini öğrenebileceğine dair yol gösterici gizli bir misyonu olan epistemolojik program, davranışsallık ile bilişsel arasında mantıklı bir bağ kurmanın yanında, geliştirdiği argüman zenginliği ile de sosyal düzeni esastan etkilemiştir.

Yöntem

Araştırma tasarımında fenomenolojik yaklaşımla bir yandan açıklayıcı kavramsallaştırmaları genişletecek deneysel bir yaklaşım benimsenirken, diğer yandan gecikmiş modern yapının durumu hesaba katılarak, sosyoloji için öngörülen genellemelerin yeniden ele alınması planlanmıştır. Ölçülü genelleme araştırma pratiği için önemli olduğu varsayılarak, betimsel ve kavramsal analiz yoluyla sosyolojik bilginin statüsü yeniden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Modern sosyolojideki kavramsal, tarihsel, durumsal genelleme gecikmiş modernitede kültür desenlerini kapsayan destekleyici bir bağlam içinde daha açık bir şekilde formüle edilmesi gereği benimsenmiş ve bilişsel sosyolojik düzlemde bağlamsal konumlandırma stratejileri güncellenmeye çalışılmıştır. Gecikmiş modernite bağlamında, konuyu daha ileri bir aşamaya ulaştırmak için diğer metotlarla birlikte nitel araştırma desenleri kullanılmıştır.

Bilişsel Sosyolojik Kimlik

Bilişsel sosyoloji, bilim felsefesi, bilgi sosyolojisi, kültür sosyolojisi, din sosyolojisi ve kültürel antropoloji gibi alanların gelişmesiyle; eylemin bilişsel ve bağlamsal anlam açığını gidermek için sosyolojinin alt disiplini olarak ortaya çıktı. Zihinsel kontrole dayalı aktörü merkeze alarak, rol, statü, norm gibi derin yapıların yüzeye yani pratik eyleme dönüşüm süreci bilişsel sosyolojinin esas odağıdır. Bu kapsamda bilim sosyolojisinin de önceli olan “bilişsel bilimler, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Amerikan pragmatizm gelenekleri ve davranışçılık gibi insan etkileşimini anlamlandırmaya çalışan önceki paradigmanın yerini aldı.” (Teubert, 2010:33). Aynı zihinsel dönüşümünün sosyolojideki yansıması: Uyarıcı ve tepkiye dayalı yani tek boyutlu eylemliliği esas alan geleneksel sosyolojinin yerini, davranışı yaratan mekanizmaları, zihin merkezli yaklaşımlarla inceleyen bilişsel sosyolojinin alması şeklinde oldu. Sosyal bilimler

⁴ Örneğin Bourdieu, nadir görülen bir netlikte pratik hakkında bir şema oluşturdu: “[habitus] (sermaye)]+ alan = pratik” (Burke, 2016: 8-25).

dünyasının bütün disiplinlerinde yaşanan “Bilişsel Dönüşüm” (Fuller, De Mey, Shinn ve Woolgar, 1989)⁵ ise “bilişsel dilbilim” öncülük etti.

Aaron Cicourel, geleneksel sosyolojinin sosyal yapıya ait (kültür, yapı, norm, rol, statü vb.) kavramları, aktör-eylem bağlamında ele almada başarısız olduğunu fark etti. Bu maksatla, 1974 yılında “bilişsel sosyoloji” ifadesini kullanan ilk metinlerden birini, “Bilişsel Sosyoloji: Sosyal Etkileşimde Dil ve Anlam” (Cicourel, 1974) çalışmasını kaleme aldı. Cicourel, bütün bilişsel durumlarda olduğu gibi pratik akıl yürütmede de dil ediniminin ve özellikle de yorumlayıcı karakterinin temel rol oynadığı hükmüne vardı. Varlığını dil ve anlamlar dünyasına borçlu olmayan “doğa dünyası”ndan farklı olarak, sosyal dünya, dil ve anlamlar tarafından yaratılır. Sosyal dünyanın yapı taşlarından olan dil hem sosyal etkileşimi oluşturur hem de etkileşimin bir ürünüdür. Sosyal yapıyı üreten günlük yaşam etkinliği “dolanımda” (etkileşimde) tuttuğu dili anlam, yorum ve bağlam olarak farklı zihinsel süreçlere tabi kılar. Bu sebepten dolayıdır ki Cicourel’e göre “araştırmada aktörlerin kullandıkları anlam yapılarına dikkat etmek gerekir.” (Cicourel, 1964:50). Cicourel, bilişsel sosyolojiye dil yaklaşımı ile eylemi ve bağlamı (refleks olarak) sürekli ilişki içerisinde kabul eden etnometodolojiye dâhil olmuş oldu. Dahası, yaptığı yorumlamalarda etnometodolojist Sosyolog Harold Garfinkel’in pratik akıl yürütme kurallarına paralel yöntemler uyguladı. Fakat etkileşimi sözlü iletişime indirgeyen Garfinkel’in etnometodolojisini kapsam olarak sorunlu bularak; iletişim, etkileşim ve yorumu sözlü ifadeden daha geniş açıklayacak evrensel formları araştırdı. Çünkü Chomsky’in ifadesiyle “insan davranışı ve özellikle de dilsel davranış, o kadar karmaşık ki uyarıcı veya tepkiye odaklanan bir teori bunu asla açıklayamaz.” (Teubert, 2010:33). Dilbilim ile arasındaki farkı belirginleştiren etnometodoloji, bilişsel sosyolojiye esaslı katkılar sağlayacak şekilde dilin bilişsel özelliklerini açıklamakta yeni düzeylere ulaştı. Öyle ki bireysel yaşamın daha çok öne çıkması ile renklenmiş ve değerlendirilen kişisel deneyimlerin paylaşımında veyahut herhangi bir amaç için oluşturulan dilin profesyonel kullanıldığı sosyal içeriklerde bilişsel dilbilimin esasları gözetilerek anlamın sosyal boyutu iyice göz ardı edilmiş oldu.

Bilişsel sosyolojinin ortaya çıktığı yapısal koşulların arka planına kısaca bakacak olursak, Harold Garfinkel’un, hocası Talcott Parsons’un eylem kuramında ihmal ettiği bir noktayı açığa çıkarmak için geliştirdiği etnometodoloji paradigmasını görürüz. Parsons’un ihmal ettiği fakat klasik sosyoloji anlayışında köklü bir değişimi işaret eden bu yaklaşımın temel tezi, aktörlerin kendilerine ait bir bilişsellikle pratik akıl yürütme yetilerinin olduğudur. Sosyal eylem kuramında bireysel eğilimlerin güçlendiğini fark eden Parsons, “davranış bilinci”ni ihmal ederek, eylemin zihinsel işlevini, sosyal dünyanın düzenleyici doğasının ötesine geçirememiştir. Yani eylemi toplumsal değişkenlerle açıklamak gerektiğini düşünen Parsons’a göre sosyal gerçeklikteki ibre, aktörün etkinliğini artırmaya dönüktü. Parsons sosyolojisinde birey, yapı, kurum ve sistem ile kültür vasıtasıyla ilişki kurar; bu ilişki, aynı zamanda da eyleme etki eder. Örneğin kültürel normlar ve ahlak, aktörün eylemlerinde anahtar role sahip olur. Bu noktada, kültürün içkinlik boyutunu hesaba katarak bir ölçüde “bilişsel sosyal eylem kuramına geçiş”ten bahsedebiliriz. Çünkü eylem güdülemesi, aktörün kültürel ideallerle motivasyonunu içerir ve bu durumda dolaylı da olsa zihinsel bir etkinlik olarak tercih seçeneğine örtük meşruluk alanı sağlanmış olur. Bilişsel sosyolojiyi merkeze alarak başka bir biçimde ifade etmek gerekirse; “iradeci eylem teorisine ‘toplucu yönelimi’ fark eden Parsons, Weber’in kültürel ve yapısal çerçevede ele aldığı sosyal eylemi, bireysel düşünce seviyesinde açıkladı.” (Ritzer, 1996) diyebiliriz. Böylece eylem konusundaki bireysel temelli bilişsel varsayımların daha da ortaya çıkmasına katkı sağlamış oldu.

Parsons’un iradeci eylemle tek boyutlu olarak ilişkilendirdiği ve sosyologların çoğu tarafından kesintisiz bir dizge kabilinden görülen kültür anlayışı, Paul DiMaggio’nun sosyolojinin içindeki en büyük gelişme olarak değerlendirdiği bir değişime uğrayarak, “...daha karmaşık bir kültür anlayışına dönüştü.” (DiMaggio, 1997:263-287). Bourdieu ve Goffman gibi çalışmalarıyla bilişsel sosyolojinin temellerini oluşturan sosyologlara göre ise bireysel edimselliğin yanı sıra

⁵ Bilim dallarındaki bilişsel dönüşümün, sosyoloji ile psikolojiyi bazı bakımlardan ortaklaşa tutum almaya yönelttiğini savunan Steve Woolgar, psikoloji ile bilim sosyolojinin, özellikle, temsil, biliş ve benlik kavramlarında entegre bir tutum sergilemesi gerektiğini savunarak, bunun yollarını araştırmaktadır (Woolgar, 1990:201-225).

kollektif yaşam ve inanç gibi diğer alanları da biçimlediği varsayılan kültür anlayışı, günlük eylemliliğin stratejik oluşumuna karşı yenilmiştir. Değerlerin de dâhil olduğu geleneksel kültürün, yenilgiyle sonuçlanan sosyal kaderini tayin eden etken “habitus ile ilişkide oluşan, bilişsel ve motive edici yapılar sistemi olarak hareket eden pratik dünyadır.” (Bourdieu, 1990).⁶ Zira Bourdieu’nun kastettiği pratik yaşamdaki “uygulamalar” geleneksel kültürel formlardan farklı bir süreci işleme koymaktadır. Öyle ki habitusun koşullarına göre cereyan eden pratik uygulamalar, bir yandan gittikçe artan evrensel formlara göre kendi rasyonalitesini üretmekte, diğer yandan da bu rasyonaliteye uygun bilişsel eylemliliğin sosyal atmosferini inşa etmektedir. Geleneksel kültür ile uygulamalar arasında yaşanan gerilimin bir diğer neticesi de kimlikle ilgilidir. Uygulamalar aynı zamanda da bireyin benliğini yansıtan “karşı koyma” eylemi için kimliğin inşa edildiği bir plâtfom vazifesi görmektedir. Yani kültür, eylem mantığını etkileme bağlamında düalist bir potansiyelle aksiyona tesir etmektedir. Tam da bu kontekste eylemin kültürel etki alanını araştıran bilişsel sosyoloji devreye girerek; “fenomenlerin düşünce ve düşünceyi şekillendiren ‘sosyal nesnelere’ haline gelmesi için gerekli koşulları oluşturan kişilerarası süreçler dizisini inceler” (Raphael, 2021). Böylece kültürün eylemi doğrudan biçimlemesinden çok, eyleme yönelik motive edici unsurlar barındırdığı savı bilişsel sosyoloji tarafından test edilmiş olur.

Kültürel bir fenomen, bireyin zihninde yol alırken, faaliyete geçirdiği bireysel/bilişsel etkenlerle düşünömsel süreci aktif hale getirmiş olur. Neticede değerlerin de dâhil olduğu geleneksel kültürün işlevsel alanı, bilişsel deneysellikten yeniden düzenlenmiş (yorumlanmış) olur. Bilişsel düzlemde eyleme etki edecek farklı kültürel içeriklerin oluşturulduğu bu sosyal geçiş süreci, sosyal değişimin temel aksiyon yasaları dâhilinde çatışmacı bir karakterle vuku bulur. Yani bilişsel etkileşimle inşa edilen yeni kültürel yapı (ki bu süreç aynı zamanda kimlik inşa sürecidir), mevcudunu büyük oranda koruyan geleneksel kültürün hegemonik unsurlarına karşı verilen bir varlık mücadelesini içerir.

Kimlik ve Belirlenimsizlik

İnsan bilimlerinin geçmişine baktığımızda, devam eden yaşamın derin ve geniş taarruzuna muhatap oluruz. Bu anki zihnimizi oluşturan şeyi, deneyimlerimizi, günlük yaşantımızı, geleceğe dönük tutumlarımızı nesneleştirilip güncel bağlamından uzaklaştırılarak kavramsallaştırılması durumunda, epistemolojik var oluşumuzun yaşamımızı şekillendirdiğini görmüş oluruz. Bilincin oluşmasının önsel (a priori) ilişkilerini inceleyen Kant’ın ortaya koyduğu aşkınsal (transcendental) yaklaşım, sadece nesnelere ziyade, nesnelere bilme biçimimizi konu eder (Held, 2003:3-32). Bunun için sadece nesnelere biliyor olmak, pasif bir algısal tüketici olmaktan öte bir anlam ifade etmez. Böyle bir durumda bilimin kalıplaşmış sınırlarını aşmak, kültürel mirasın duvarlarından öteye geçmek ya da dinsel dogmaların tesirinden arınmak, dahası dilin gündelik kullanımının alışkanlığından sıyrılıp kavram yaratmak olası değildir. Kantian felsefenin evrenselleşmesini sağlayan aşkınsal yönelim, insan bilimlerinin dönüşüm noktası olmuştur. Aydınlanmanın ve modernitenin temelinde yatan bu epistemik sorgulama, toplumsal organizasyonun yanında gündelik tercihlerde de karşılık bulan bir anlayıştır. Benzer şekilde bir inceleme ile ontolojik sorgulama biçiminin ve düzeyinin yaşam tarzı ile ilişkisini gözlemlemek de muhtemeldir.

Kimlik konusundaki metodolojik görüş ayrılıkları nereden ele alınırsa alınsın, sosyal bilimlerin doğası gereği her bir olgunun kendilik özellikleri hayati önemdedir. İster indirgemeci (reduction), isterse bütüncül (non-reduction) yaklaşımla bakalım, George Herbert Mead’ın “Zihin/ Benlik toplumda yerleşiktir ve başkaları ile iletişim yolu ile gelişir.” (Mead, 2015) varsayımını görmezden gelemeziz. Mead’ın sosyal psikolojik yaklaşımı, William James ve Sembolik Etkileşimi takip eden diğer kuramcılar tarafından benlik/kişisel kimlik yönünde geliştirildi. Yani Mead’ın sosyal psikolojik açıklamaları, modern eylem kuramlarının izlediği içsel yoldan giderek, “Benlik Teorisi”ne evirildi.⁷ Fakat davranışın ilişki ve etkileşime dayalı sosyal

⁶ Ayrıca sosyo-kültürel çevrede “benlik” oluşumu için bkz., (Lemert & Branaman, 1997: 1-43)

⁷ Sheldon Strayker, Herbert Mead’ın Sembolik Etkileşim kuramından kimlik teorisini yapılandırarak, Yapısal Sembolik Etkileşim kuramını geliştirdi. Strayker, kimliklerin ve sembolik temellerinin, insanların

niteliği sonlanmadı. Aksine sosyal yapı, ulusal kimliğin yanı sıra kişisel kimliğin bir unsuru olarak hesaba katılmaya devam etmekte; dahası, etkileşimi sağlayan normlar, gelenekler ve sembolik unsurlar vasıtasıyla olgulara kültürel anlam katan bağlamsal içerikler üretmektedir.

Kimlik konusunda, sosyal yapının işleviyle birlikte ele alınması gereken diğer bir nokta da sosyal unsurların bağlamsal içerikleridir. Kimliğin (olumlu ya da olumsuz) ne ölçüde olursa olsun, yapısal düzenden kaynaklanan tarafının simgesel bir karakteri vardır: Evlilik, yemek alışkanlıkları veya inanç ritüelleri hemen her toplumda varken, aynı kültür havzasında olan toplumlarda bile aynı davranışın bağlamsal farklılığı olduğu gibi. Sosyal dünyada var olan olguları bu bağlamsal içeriklerinden soyutlayarak ele almamız gerçekliği tırpanlayan algı eksikliğine neden olacaktır. Bağlamsal anlamlılık, yatay farklılıkların yanında dikey farklılıklar için de söz konusudur. Örneğin akıllı telefon olmayan bir toplumda yaşayan kişinin, akıllı telefonun yaygın olduğu bir ülkeye gidip, yakınıni aramak için telefonu kullanmayı deneyimlemesi, kişiye o ülkedekilerin akıllı telefon deneyimlerinin bağlamsal yekunu hakkında fikir vermek için yeterli olmayacaktır.

20. yüzyılın başlarında dönemin felsefe geleneğine karşı çıkararak, zamansallığı, deneyimin ufku olarak gören ve yeni bir felsefi yöntem olarak fenomenolojiyi geliştiren Husserl, önemli oranda etkilendiği Kant'ın a priori algı için ürettiği "şema" kavramı yerine, homojen deneyimlerle zihinde yer edinen, daha sonra sezgisel olarak verilen elemanlarla kombinasyonu yapılan "tür" (type) kavramını geliştirdi. Ona göre türün öznelliği esastır fakat çoğunlukla nesnenin gerçekliğini yansıtmaktan acizdir. Türün öznelliği, deneyimsel ve kişisel görelilik anlamında yalnızca daha fazla deneyim ve iletişim ile aşılabılır (Lohmar, 2003:93-125).⁸ Bir nesneyi tüm boyutlarıyla algılamak yine Husserlci düşünceyle söyleyecek olursak, amaç ve yönelme ile başlayan deneyimsel bir süreçtir. Daha sonra nesnenin algılanabilmesi ve deneyimin olgunlaşması için tüm noktalardan gözlemlenmesi gerekmektedir. Burada asıl olan şey, bilişsel deneyim sürecidir ve bu sürecin temel yönelimi kendiliğın oluşmasına dönüktür. Algının bu boyutunda öncelikle, Habermas'ın fark ettiği iletişim sorunu ile ardından Ricoeur'un söylediği zamansallık döngüsüne bağlı olarak kimlik oluşum süreci ile karşılaşmış oluruz.

Yapı, eylem ve yeniden üretim süreçlerini ele alırken gözden kaçırılmaması gereken şey, ilişkidir. Kurumlar ve alışlageldik kavramlar çok uzun sürelidir ve aynı zamanda daha çok tek taraflı bir bağımlılığa dayalıdır. Sonuç olarak, kurumlar, bireysel alanı kendi hâkimiyet alanının içine hapsedip zamana karşı koymak isterler. Böyle bir durumda anlama ve yorumlama hatta nicel verilerin açığa çıkardığı kavramlar üzerinde düşünme olanağı imkânsızlaşır. Bütün bunların anlamlandırılması için gelişmiş toplumların çağdaş kavramlarını anlamaya çalışıp, uyarlamak mı ya da onları geliştirdikleri yöntemlere başvurmak mı doğru yol olacaktır? Veya bunların herhangi biri mümkün müdür? Eğer geriye gidip geliştirilen yöntemin kökenlerini kazıyacaksak, gecikmiş modernitede zamansallık, bağlamsallık ve -kavramsallaştırdığımız nesnelere ilgili- uzamsallık sorunu ile karşılaşmış olacağız. Tüm önermeleri ve teorileri bir yana bırakıp, günümüzden başlayıp kendimize özgü yeni hipotezler üretmeye kalktığımızda da pratik uygulama, kasıtlı düşünüşsel tutum, algısal, bilişsel ve edimsel deneyim gibi alanlarda gecikmiş moderniteden kaynaklanan tarihselliğin eksikliği karşımıza çıkacak. Batı merkezli düşünce sistemlerini ve tarihi seyirlerini kendi haline bırakıp, kendi dünyamızda kendimizi konumlandırma fikri, sosyal bilimin mantığı açısından mümkün gözükmemektedir. Zaten ekonomik ve sosyal dünyadaki iç içe geçmişlik bu çelişkiyi hemen açığa çıkaracaktır. Küremizi kaplayan yaşam dünyasının kavuştuğu dönüş hızı ve güç, canlı yaşam dünyasına karşı koymayı olanaksız hale getirmiştir. Aslında günümüzde belli düzeydeki kalem kavgasının ötesine geçemeyen sosyoloji tartışmalarının oturduğu akışkan zemin de burasıdır.

sergilediği roller açısından toplumun daha geniş yapılarına nasıl bağlandığını ve bu bağların içselleşmiş beklentilerle ile örtüşmesi sonucunda kimliğin nasıl oluştuğunu inceledi. Bknz. (Stryker, 2007)

⁸ Kant'ın a priori bilgi için tanımladığı şema kavramı, Husserl'in tür kavramının aksine, deneyimle elde edilemez, aşkınsal karakterdedir, anlamının gücüne vurgu yapar ve entelektüel düzeyi kabul eder. (Lohmar, 2003: 93-125)

Gecikmiş Modernitede Evrensellik İtkisi

Doğanın kurallarını keşfeden bilinç, üst bir konumlanma ile kendi alternatif doğasını (kimliğini) inşa etmeye girişmiştir. Kökeni Eski Yunan ve Roma'ya dayanan eski ahitlerle ve zaman içinde dinlerle beslenen, Aydınlanma Dönemi'nde geliştirilen, bazen natüralizmle çeliştiği kabul gören "doğal yasa" (natural law) konusunda yaşanan deneyim, pozitivizm alternatifi olarak ortaya çıkmıştır. Natüralizme yaklaştırılan, mantıksal pozitivist yapıdan kopuşu temsil eden bu düşünce, ne olursa olsun, insanların uzlaşabilecekleri insan gerçekliğine dair bir kimlik arayışı idi. XVIII. yüzyılda İngiliz parlamentosunda görev yapan İrlandalı Siyasetçi ve Filozof Edmund Burke bu tür bir çabayı deneyimledi. Burke, sosyal evrime inanan muhafazakâr ve aynı zamanda hür iradeyi vurgulayan liberal bir politikacı idi. Baskı altındaki İrlanda'ya, Amerika'daki İngiliz sömürgelerine, Hint sorununa veyahut ülke içinde yaşanan sosyo-ekonomik meselelere dair pozisyon alırken iki şeyi öne çıkardı: Birincisi, sivil toplum; diğeri hak ve özgürlükler anlamında evrensellik. Her ikisinin de temel dayanağı doğal hukuk (natural law) ilkeleri idi (Stanlis, 2003). İlkel toplumda değil ancak gelişmiş kompleks toplumda kişinin doğal hayatı sergileyebileceğine inandığı için sivil toplumu vazgeçilmez gören Burke, politik hayatında doğal yasaları bizzat sosyal hayatın içine adapte etme idealini benimsedi. Burke'nin siyasal tutumundan hareketle kişisel ya da toplumsal çevrenin hızla genişlediği 18. yüzyılın geneline bakacak olursak, toplumsal hareketlerin ve bilimin öne çıkardığı bilişsel düzeyin sıçrama arayışında olduğunu anlayabiliriz.

Günümüze geldiğimizde, pozitivizm ile hermeneutiki sentezleyen modern dönem Filozofu Habermas'a göre "XX. yüzyılda Kantçı sonrası liberal anayasal ilkelerin, objektif doğal yasanın (natural law) prensipleri ile tarihselci ve ampirik eleştiri biçimlerinden daha az sorunu vardı." (Habermas, 2008:103). Doğal yasanın kapsayıcı prensiplerini üreten demokratik süreçleri ve bu süreçlerin meşruluğunu ıskalamayan Habermas, sosyal boyutuyla da rasyonel kurumsallaşmaya dayalı yasa koyma prosedürünü öne çıkardı. Burada dikkat çeken şey, geçen onca zamana yani sosyal tecrübeye rağmen modern bir ifade biçiminin dışında Burke'nin ve Habermas'ın doğal yasayı farklı olarak gerekçelendirmemiş olmasıdır. Her iki açıklamada da mantıksal pozitivistlere karşı konumlanma çabası söz konusudur. Burke, toplumsal üretim sürecinde ilkel toplumsal yapılara ve yerel barbarizme karşı evrensellik ihtiyacı ile doğal yasaya yönelmişken, Habermas tematik olarak aynı şeye vurgu yapar: "Sosyokültürel yaşam biçimlerinin, iletişimsel yapının normatif anlamıyla ilgili zayıf varsayımları, hukuksal pozitivistlere karşı yasal bir geçerlilik ve bağlamsallığa karşı yenilmez akıl kavramını savunmak için dayanak oluşturmaktadır." (Habermas, 2008: 103). Habermas'ın işaret ettiği zayıf iletişimsel yapının, sosyal gecikme hatta sosyal sapmaya sebep olacak işlevi, günümüz için de söz konusudur. Kısıtlı yaşam çeşitliliğinin yanında kavramsal ve deneysel olarak çağın gerisinde bir bilişsel aşamaya hapsolmuş gecikmiş modern toplumlar, sahip oldukları sosyokültürel imkanların lokalize durumundan kurtulmak için bir tür savunma refleksi olarak mantıksal pozitivistlerin karşısına iletişimsel eylemliliği konumlandırmaya çalışırlar. Bu durumda Habermas'ın iletişimsel yapının normatif alanı ile ilgili zayıf varsayımlardan kaynaklandığını söylediği doğal yasa refleksinin ne ölçüde toplumsal yapıyla ilişki kurduğuna dair sosyolojik analiz yapmak için hukuki pozitivist teorisyenlerinden Joseph Raz'ın "kaynaklar tezi" açıklayıcı olabilir. Hukukun kaynakları ile ilgili en temel tezin sosyal tez olduğunu savunan Raz'a göre hukuk, tanımlanması ahlaki bir argümanı içermeyen sosyal bir olgudur. Yasanın varlığını ve içeriğini vasıflandırmak için sosyal bir koşul gereklidir; norm, sosyal koşula uyduğu taktirde yasal bir kuraldır ve kanun sosyal testlerle tanımlanır (Raz, 1983:37-41). Bu durum, demokrasi, anayasa ve insan haklarının toplumsal bünyedeki meşru ilişkisinin de temelini oluşturur.

Habermas'ın işaret ettiği iletişimsel eylemliliğin sosyokültürel gecikmeye bağlı modern yönelimi, postmodern düşüncede başka bir boyutta ele alındı. Her şeyden önce Jean François Lyotard'ın 1979 yayımlanan "Postmodern Durum" kitabını postmodern tarihi için milat olarak alırsak, bilişsel deneyim konusunda Edmund Burke ve Habermas'ın değerlendirmelerini açıklayabilmek için en yetkin potansiyele sahip olduğumuzu varsayabiliriz. Modernlikten duyulan "kuşku hali" bağlamında rafa kaldırılan "mutlak" sözleşme geleneğiyle pozitivizm, aydınlanma, ilerleme gibi üst anlatılar, postmodern düşüncede anlamını yitirdi. Dinden sonra bilim de sosyal iktidarını kaybetmekle yüzleşmek zorunda kaldı. Öznel içeriğe dayalı içkin bir yaşam tarzını esas

alan postmodern sosyal gerçeklik, natüralizmin kendiliğinden kaynaklı normatif zorunluluklarını, dayatma hatta aşağılama olarak değerlendirdi. Yani “mutlak” sözleşmelerin yerine geçici sözleşmelerin olumlandığı modernlik sonrası “ötesi” dönem sadece tarihin değil, natüralizmin ve pozitivistizmin de uzağında konumlanmayı hedefledi. Fakat bu yönelim arzusunun “ayartması” ile sorguya çekilen modernizmin, özne, nesne ve nesnellik gibi kavramlarının ötelenmesi, meşruiyet tartışmalarını ortadan kaldırmadı. Hatta hiçbir ussal sorgulama deneyimi olmayan lokal geleneklerin tasallutu neticesinde toplumsal yarılımlar gerçekleşti. Nihayetinde, postmodernitenin öngördüğü özgürlük alanı ve bu alanı deneyimleyeceği varsayılan benlik bilinci, geniş kesimler için oluşmadı. Bilakis meşruiyet tartışmaları öncesinden daha fazla gündem oluşturdu. Gecikmiş modernitenin gelişmeye yönelik geçişkenlik performansı zayıflarken, sosyal bilişsel ilerlemenin küresel etki alanı da daraldı.

Kimliğin Sosyoekonomik İnşası

Bilişsel bilimlerin ortaya çıkması, bilincin inşasında asli role sahip olan geleneksel sosyal yapıları olduğu gibi davranışa, bütüncül bir varsayımla dışsal bir kalıp giydiren Ortodoks ekonomik sistemleri de tartışma nesnesi yaptı. Zaten dinamik bir alanı kapsayan ekonomi, doğası gereği değişime ve durumu geliştirici eylemlere açıktır hatta mahkûmdur. Toplumsal sistemde bireysel kimlik inşasında önemli işleve sahip olan epistemik farkındalık, Weberian sosyolojinin yıllar içinde ortaya koyduğu metodolojik bireyciliğe uyumlu olarak, ekonomi alanında da paradigma değişimine neden oldu. İlk bilinçli eylemlerin faili olarak davranışsal yapı, ardından ekonomik bireysellik ve nihayetinde kişisel kimlik ekonomisi araştırma nesnesi olarak ele alındı. Oysa sosyal bilimlerle ilişkilendirilmesiyle birlikte aslında matematiksel bir zihnin çevrelemesinde olan klasik ekonomi teorileri, katı bir zeminde inşa edilmişti. Klasik iktisadın son temsilcilerinden olan John Stuart Mill, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında “İnsan eylemlerine ve izlenimlerine bağlı olan sosyal fenomenler, izlenimlerin ve eylemlerin hangi yasalarla yönetildiğine bağlı olarak soruşturma nesnesine dönüşür.” (Mill, 1974:455) demişti. Bunu yaparken de mantığı çıkarım, çıkarımı da psikolojik bir süreç olarak değerlendirerek, mantıksal ilkelerin ekonomi de dâhil olmak üzere tüm sosyal alana uygulanabileceğini savunmuştu (Mill, 1974: 875-877). Real durumları esas alarak, gerçekçi bir ekonomi modeli üzerinde çalışan Mill’in bu yaklaşımı, kuşkusuz Sanayi Çağı’nın sosyoekonomik düzeninin ürettiği bir fikirdi.

Winch’in “Sosyal ilişkiler, gerçekle ilgili fikirlerin ifadesidir.” (Winch, 1990:23) yargısı, matematik yasaları ile ele aldığı iktisada “değer” teorisini katan Mill için de geçerli oldu. Yaşadığı döneminle pratik etkileşimi, onu, işini teorik gerçekçilikten ileri taşımaya yöneltti. Ekonomik münasebetlerin topluma yerleşip olgunlaşması neticesinde klasik iktisadın Ortodoks yasalarının reel olarak geçerliliği yorulmuş ve yıpranmıştı. Pratik hayatta bilfiil işleyen iktisadi sistemle piyasanın deneyimi ve algısı değişmiş, zihinsel yapılar bireysel algıları üretmişti. Yaşam pratiği, evrensel geçerliliği olan gerçeklik arayışları konusunda yeni fikirlere yönelmeyi elzem hale getirmeye başladığı bir dönemde Mill, iktisadın teorik aşınmasına karşı mantık yasalarını pratik esaslara göre sıkılaştırmayı önerdi.

Öte yandan klasik iktisadın yaklaşımlarına muhalif olarak sosyal ontolojiyi geliştiren Tony Lawson, ekonomik modelinde dâhil olduğu sosyal sistemin heterodoks yapısını keşfederek, katı bir genellemeye dayalı (uyarlama da olsa Mill’de ifadesini bulduğu üzere) insanı birey olarak kimliksizleştiren klasik ekonomi teorilerine karşı çıktı. Ona göre iktisattaki matematiksel modelleme yöntemlerinin evrenselliği geçerli değildir, çünkü katı olay düzeneklerinin aynı anda ve her yerde bulunduğu varsayımına dayalı bu metot, sosyal materyalin doğası ile uyumsuzdur (Lawson, 2012). Çağdaş ekonomilerin çoğu tarafından, eleştirilmeden kabul edilen bu pozitivist bilim anlayışına göre insan etkeninin ilişkisi, atomistik olayların pasif alıcısı olarak kabul edilmektedir (Lawson, 1997:11-17). Ana akım iktisadın matematiksel tümdengelimci analizlerinde önkoşul olarak yer alan matematiksel modül, Lawson’un sosyal ontolojisinin göz ardı edilmiş halini yansıtmaktadır. Oysa toplumun yapı taşları, sosyal kurallara ve bunlarla ilişkili görevlere, yükümlülüklerle ve ayrıcalıklara bağlı olarak oluşturulan “konum”lardır. Bu sosyal konumlar örneğin öğretmen öğrenci pozisyonunda olduğu gibi diğerleri ile ilişkiyle tanımlanmaktadır. Başka bir ifade ile “sosyal yaşam son derece ilişkisel olarak kabul edilmelidir” (Lawson, 1997:163-164) diyen Lawson, sosyal yasaların heterodoks işleyişine ışık

tutarak, bireyin yasalarla muhataplığının, kişinin toplumda aldığı pozisyona göre değiştiğini fark etti. Modern ekonomik gerçeklikte, sosyal kimliğin bilişsel mekânlarını haritalandıran Lawson'un bu yaklaşımını Locke'nin kişisel kimlik ile bitkilerin kimliği arasındaki analogisinde yer alan bilişsellik durumunu⁹ daha kapsamlı ve daha karmaşık sosyal teste tabi kılmak olarak da görebiliriz. Ne var ki en az bu test kadar önemli olan şey, sorgulamanın yapılacağı sosyal alanın zamansal ve uzamsal nitelikleridir. Söz konusu nitelikler, kaçınılmaz olarak modern yaşam formlarından oluşmak zorundadır. Seküler bir anlayışla rasyonelleşmeye dayalı olarak inşa edilen modern yaşam formlarına baktığımızda, iki temel özellik göze çarpmaktadır: Birincisi, bu formlar Batı-merkezlidir, ikincisi, söz konusu formlar zamanın algılayıcı kalıpları olarak yerel desenleri aşan bir gerçeklik katmanını temsil etmektedir. Lawson'un kişisel kimlik çözümlemesinde, Locke'nin şahıslar ve bilinç benzeşimini ileriye taşıdığı nokta çağdaş gerçekliğin bu katmanlı doğası ile ilgilidir.

Ekonomik paradigmanın bu değişimini hesaba katarak, kimlik ekonomisinin bireysel kimlik şekillenmeleri ile ilişkisini çağdaş gerçeklikte ele aldığımızda, John Davis'in vurguladığı üzere, insanların benzerlik ilişkilerinin gittikçe daha heterojen bir hale gelmekte olduğunu görmekteyiz (Davis, 2011:223). Ekonomik ilişkilerin doğal seleksiyonunun dışında, günümüzdeki iktisadi yapının kimlik formunu biçimleyen şey, her bireyin farklı bir benliğe sahip olmak istemesinin yani çoğulcu benliğin, pratik hayata yansıyan sonuçlarıdır. Çağdaş iktisadi yaşam formu, bu çoğulcu benliği destekleyecek temel alt yapıyı inşa ederek, dönüşüme aracılık etmektedir. Ekonomik ilişkiyi düşünömsel olarak ele alan ekonomist Davis, giderek daha fazla insan faaliyeti üretmek için ilerleyen küresel düzeydeki sosyal iş bölümünün, bireylerin gelişimsel yollarını peyderpey daha farklı hale getirerek, çoğulcu benlik yapısını güçlendirdiğini ileri sürdü (Davis, 2011:222). Fakat ona göre, kimlik ekonomisi bundan ibaret değildir, bireysel nitelikleri çoğaltan ve böylece bireysel farklılığı geliştiren başka bir temel unsur daha vardır; o da değer çeşitliliğidir. Bireyler, farklı benliklere sahip olmak istedikleri için farklı değerlere sahip olurlar. Öyle ki aynı tecrübeyi yaşıyor olsalar bile bireylerin olmak istedikleri benliğin farklı olmasından kaynaklanan değer çeşitliliği, ortaya koyduğu normatif çerçeve ile sosyal eylemi fenomenolojik olarak kişiselleştirir (Davis, 2011:223). Birey, aynı şeyi tecrübe etse dahi kişiselleştirilmiş yaşamı deneyimler.

Neticede, çağdaş ekonomik kimliğin düşünömsel içeriğini hesaba kattığımızda, bir bakıma benlik oluşumunun gelişen doğası olarak da değerlendirebileceğimiz, yeni bir sosyal olgudan bahsedebiliriz. Ancak bu, piyasa ekonomisinin tek başına kusursuz bilgi üretim kaynağı olabileceği anlamına gelmez. Yani sosyoekonomik gelişimini tamamlamamış gelişmekte olan ülkelerin sahip olduğu bilgi ve deneyim boşluğunu piyasa koşullarında kendiliğinden telafi etmesi söz konusu değildir. Gecikmiş modernitenin sebep olduğu boşluğu sanayi döneminin gelişme yöntemi olan "taklit" ile de halletmek artık çözüm değildir. Çünkü bilişsel sosyolojik kimlik oluşumu hem bireysel hem de sosyal benlik inşasını çok daha kompleks bir düzeye taşıdı. Bu durumu sosyolojik boyutuyla makroekonomik strateji ile ilişkilendirecek olursak, "ihracata dayalı büyüme stratejisini benimsemiş olsa bile, toplumsal öğrenmeye faydası olmayan ekonomik perspektifler, derin hayal kırıklığı yaratabilir" (Stiglitz ve Greenwald, 2014:27). Çağdaş ekonomik sistemin nitelikli refah yaratması, kimlik gelişimini besleyecek bilişsel becerileri öne çıkartan bir gelişme modelini esas almasına bağlıdır.

Ekonomik duruma yeni bir yaklaşım olarak ortaya çıkartılan kimlik ekonomisi, öğrenme kapasitesine, bu kapasiteyi çevreleyen tarihsel, inançsal ve sosyolojik yapıya, genişleyen insan eylemliliğine; bilincin, bilişsel sürecin ve bireysel deneyimin eşsizliğine odaklanarak, ekonominin kimlikle bağlantısını düşünömsel incelemeye tabi tuttu. Bütün bu bireysel durumların yanı sıra kimlik şekillenmelerinin ekonomik yapı ile kompleks ilişkisini, psikolojik boyutun yanında sosyolojik olarak ele alan Akerlof ve Kranton, kendi yaşam alanını da biçimleyen kimliğin, işi, ücreti ve refahı esastan etkilediği argümanının üzerinde durdu. "İrktan, etnisiteden ve sosyal sınıftan kaynaklı çevrelemeler, insanların kim olabileceğini sınırlar. Kimlik, davranış için temel olduğundan bu tür çevrelemeler, ekonomik refahın en önemli belirleyicisi de olabilir" (Akerlof ve

⁹ Locke'a göre, söz konusu bitkiler olduğunda yaşamın aynılığı kimliği oluştururken; söz konusu şahıslar olduğunda bilincin aynılığı kimliği oluşturur. Bknz. (Noonan, 2020)

Kranton, 2010:16). Kimliğin ekonomi ile ilişkisi konusunda Akerlof ve Kranton'un işaret ettiği sınırlandırmanın kapsamını sadece ekonomik refah olarak değerlendirmek elbette eksiklik olacaktır. Özellikle kolektif kimliği ortaya çıkartan sosyolojik koşulların modern ekonomik düzenle birlikte geliştiğini hesaba katarsak, ekonomik ilişki ile kimlik şekillenmeleri arasındaki etkileşiminin güçlü bir yapı olduğunu görmüş oluruz.

Sonuç

Dikey ve yatay bağlamsal gerçekliğin oldukça kompleks olarak yaşandığı günümüz dünyasında, Türkiye her ne kadar dünya ile entegre olan bir toplumsal sistem ise de sosyal, kültürel ve ekonomik olarak farklı zamanları ve deneyimleri işaret eden kendine ait kültürel formlarla yaşamaktadır. Bu durum, sosyal bilimin evrensel standartları ile meşgul olan Türk akademi çevresi için en azından düşünce deneyimi açısından kaçınılmaz bir ikilem oluşturmaktadır. Kişiselleşmiş bilincin çözmek zorunda olduğu bu ikilem yani sosyal olguların bağlamsal karakterine bağlı olarak zamandan ve deneyimden kaynaklanan kavramsal boşluk, bilişsel deneyim eksikliğine neden olmaktadır. Henüz kavramsallaştırılması yapılmamış boşluğu (modern bilişselliğin deneyim eksikliğini) dolduracak şey hakkında kesin bir hükme varmak olası değildir. Esasında oldukça gerilimli olan sorunu, modern düşüncenin önemli bir bileşeni olan fenomenolojik yaklaşımla ele almak, modern kimliğin ihtiyaç duyduğu özgün bir geçiş dönemi için faydalı olacaktır. Böyle bir girişim, her şeyden önce gerçekliği inşa edecek algı eğitimi için gereklidir.

Bilimsel gelişme “kısmen dünyayı resmetme yeteneğimizi geliştirmeye ve yaymaya dayanır.” (Sayar, 2017: 95). Bunun için de kavramlara ve kavramları üreten algılara ihtiyacımız var. Çünkü “kavramlara sahip olmadan duylara sahip olabiliriz ama kavramlardan yoksun bir algıya sahip olamayız.” (Sayar, 2017: 82). Modernleşme çabaları oldukça uzun süredir devam eden ülkemizde genel anlamda en azından akademik olarak, bilime ve bunun bir yansıması olarak sosyolojiye kısmi bir alan ayrıldığını söyleyebiliriz. Türk sosyoloji dünyasının kısa sayılmayacak bir tarihsel sürece sahip olduğunu ve bu süreçte geniş kapsamlı bir içerikle toplumsal sorunları inceleme nesnesi yaptığını da söyleyebiliriz. Ne var ki yaşadığımız sorunları kavramlaştırma ve yeni kuramlarla konumlanma konusunda gelişmiş ülkelerin ulaştığı düzeyin uzağındayız. Modern yaşamın doğasından kaynaklanan karmaşık yaşam biçimini çözümleyecek kuramsal yaklaşım geliştirme ve kendi yaşam dünyamızdaki algı içeriklerini modern bilinçle kavramlaştırma sorunu ile karşı karşıyayız. Bu sorunu, algı eksikliğine ve deneyimlerin yetersizliğine neden olan etmenlerle birlikte irdelemek zorundayız. Nihayetinde algısal deneyimi inşa eden şey, yapı ve bilinçli eylemdir.

Öğrenmeyi ve bilişsel nitelikleri geliştirmeyi kapsayan modern ekonomik sistem, bireysel, sosyal ve kolektif kimliğin şekillenmesinde hayati rol oynamaktadır. Bilişsel hiyerarşiye dayalı olarak nitelik kazanan ekonomik düzen, desteklediği sosyal gerçekliğin çoğulcu karakterini kimlik alanı olarak belirlemektedir. Kimliğin, ekonomi ile ilişkisini oluşturan bu bilişsel yapı, gecikmiş modern toplumsal gerçekliğin kavramsal, algısal ve deneyimsel boşluğundan kaynaklı kısıtlamaları aşmak için, ekonominin içindeki kimlik durumunun farklı çoğulculuğunu hesaba katmak zorunludur.

Modern zamanla ve zamanı biçimleyen modern yaşam unsurları ile etkili iletişim ya aynı kültürel zamanın içinde bulunuyor olmakla ya da evrensel akılla rasyonelleştirilmiş zihinsel zamanın modernleşmesiyle mümkün olabilir. Zamanı, varlığın eylemliliği üzerinden tanımlayan Batılı bir epistemoloji ile zamanı eylemlilikle bütünleştirebilecek bir tanıma ulaşamayan, daha çok kültürel ve inançsal nostalji üzerinden tanımlayan “gecikmiş modern” ülkemiz, kavramların bağlamsal ağırlığında aynı düzlemde yer almamaktadır. Bu durum, epistemolojik bir kırılmaya neden olabilir mi? Sosyoloji böyle bir soruya net bir cevap veremese de cevabı hazırlayacak birçok argümanın parametrik değişkenliğini ortaya koyabilir.

Sonuç olarak, zihinsel eylemliliğin tecrübeye dayalı tarihsel kimliği, bilişsel kabiliyetlerin kesin sınırlarını oluşturmaktan çıktı. Düşünsel eylemliliğin çağdaş yönelimi, bilince, tarihin dışına çıkabilme olanağı sağlamada bir hayli yol kat etti. Bu kapsamda, sosyal davranışları konu edinen sosyal bağlamları açıklamak için yeni teorik çerçeveler geliştirecek sosyal felsefeye ihtiyaç olduğu

kanaatindeyiz. Türk sosyolojisi, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel aidiyetlerin yanında deneyim, algı ve bilişsel farklılıklardan kaynaklanan ekonomik kimliği anlama ve açıklama gücünü aşmak için bilişsel sosyolojiyi ve sosyal felsefeyi yoğun olarak kullanmalıdır.

Etik Beyan

“Kimliğim Epistemik Dönüşümü: Gecikmiş Modernitede Bilişsel Sosyolojik Kimliğin Sosyoekonomik İnşası” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir

Kaynakça

- Akerlof, G. ve Kranton, R. (2010). *Identity Economics: how our identities shape our work, wages, and well-being*. New Jersey: Princeton University Press.
- Benton, T. (2016). *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri* (2 Baskı b.). (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Küre.
- Bourdieu, P. (1990). Structures, habitus, practices. P. Bourdieu içinde, *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, P. (1993). *The Logic of Practice*. (R. Nice, Çev.) California: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2005). *The Social Structures of the Economy*. (C. Turner, Çev.) Cambridge: Polity Press.
- Burke, C. (2016). Bourdieu's Theory of Practice. C. Burke, J. Thatcher, N. Ingram, C. Burke ve J. Abrahams (Dü) içinde, *Bourdieu: The Next Generation* (s. 8-25). London, New York: Routledge.
- Cicourel, A. V. (1964). *Method and Measurement in Sociology*. New York: Free Press of Glencoe.
- Cicourel, A. V. (1974). *Cognitive sociology: Language and meaning in social interaction*. New York: Free Press.
- Davis, J. B. (2011). *Individuals and Identity in Economics*. New York: Cambridge University Press.
- DiMaggio, P. (1997, 08 15). Culture and Cognition. *Annual Review of Sociology*, s. 263-287. 12 25, 2020 tarihinde : <http://www.jstor.org/stable/2952552> adresinden alındı
- Fuller, S., De Mey, M., Shinn, T. ve Woolgar, S. (1989). *The Cognitive Turn: Sociological and Psychological Perspectives on Science*. Dordrecht: Springer Science + Business Media.
- Gabor, F. ve Sarvary, M. (2006). Cultural Evolution in a Population of Heterogeneous Agents. T. K. Akira Namatame ve Y. Aruka (Dü.) içinde, *The Complex Networks of Economics Interactions* (s. 193). Berlin: Springer.
- Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion*. (C. Cronin, Çev.) Cambridge: Polity Press.
- Held, K. (2003). Husserl's Phenomenology Method. D. Welton içinde, *The New Husserl' A Critical Reader* (s. 3-32). Bloomington, USA: Indiana University Press.
- Lawson, T. (1997). *Economics and Reality*. London- New York: Routledge.
- Lawson, T. (2012). *Reorienting Economics*. London- New York: Routledge.
- Lemert, C. ve Branaman, A. (1997). The Production of Self. C. Lemert ve A. Branaman içinde, *The Goffman Reader* (s. 1-43). Massachusetts: Blackwell.
- Lohmar, D. (2003). Husserl's Type and Kant's Schemata. D. Welton içinde, *The New Husserl, A Critical Reader* (J. J. Zavota, Çev., s. 93-125). Bloomington: Indiana University Press.
- Mead, G. H. (2015). *Mind, Self and Society*. (C. W. Morris, Dü.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Mill, J. S. (1974). *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive*. Toronto: University of Toronto Press.
- Noonan, H. (2020, 10 29). Personal Identity: The Simple and Complex Views Revisited. University of Nottingham. doi:10.2478/disp-2019-0001
- Raphael, M. W. (2021, 01 16). Cognitive Sociology. doi:10.1093/obo/9780199756384-0187
- Raz, J. (1983). *The Authority Of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Ritzer, G. (1996). *Classical Sociological Theory* (Second Edition b.). New York: McGraw-Hill.
- Sayar, A. (2017). *Sosyal Bilimde Yöntem*. (S. Gürses, Çev.) İstanbul: Küre Y.
- Stanlis, P. J. (2003). *Edmund Burke And The Natural Law*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Stiglitz, J. ve Greenwald, B. (2014). *Creating a Learning Society: A New Approach to Growth, Development, and Social Progress*. New York: Columbia University Press.
- Strauss, C. L. (1963). *Structural Anthropology*. New York: Basic Books Inc.
- Stryker, S. (2007, Eylül 17). Identity Theory and Personality Theory: Mutual. 75/6. Bloomington. doi:10.1111/j.1467-6494.2007.00468.x
- Teubert, W. (2010). *Meaning, Discourse and Society*. New York: Cambridge University.
- Walliser, B. (2008). *Cognitive Economics*. Berlin: Springer.
- Winch, P. (1990). *The Idea of Social Science and Its Relation to Philosophy*. London, Great Briton: Routledge.
- Woolgar, S. (1990). Representation, Cognition and Self: What Hope For An İntegration Of Psychology and Sociology? Steve Fuller Vd. içinde, *The Cognitive Turn: Sociological and Psychological Perspectives on Science* (s. 201-225). Dordrecht: Springer Science ,Business Media.

EXTENDED ABSTRACT

In this article, the reasons why and how this social cognitive transformation emerged are discussed in the context of delayed modernity. Additionally, it was assumed that cognitive disproportion resulting from limited logical inferences and perceptual experience would have an unstoppable sociological effect. Of course, the individual experiences a personalised life, even if he or she experiences the same thing. Liberal theorists' defences of individual economic identity in this context rest on solid premises. Apart from the natural selection of economic relations, what shapes the identity form of today's economic structure is the application of each individual's pluralistic self, the desire to have a different social identity, as reflected in practical life. Yet, apart from conceptual, perceptual, experiential, empirical, and logical handicaps, the article tried to construct the argument that limited perceptual experience causes the obscuration of the modal and indexal positions of reality. It was attempted in this context to explain that belated modernity faces a cognitive disproportion problem. In other words, delayed modernity has a cognitive disproportionality that leads to a social and economic development crisis.

While an experimental approach is adopted, extending the explanatory conceptualizations with a phenomenological approach in the research design, on the other hand, the generalizations intended for sociology will be reconsidered, taking into account the condition of the belated modern structure. Assuming that measured generalization is important for research practice, an attempt was made to reassess the state of sociological knowledge through descriptive and conceptual analysis. In this study it is aimed to formulate the conceptual, historical and situational generalizations in modern sociology more clearly in a supportive context that includes cultural patterns in delayed modernity.

In today's world, where the vertical and horizontal contextual reality is quite complex, Turkey lives with its own cultural forms that point to different times and experiences in social, cultural, and economic terms, although it is a social system integrated with the world. This situation creates an inevitable dilemma for the Turkish academic community, which is preoccupied with the universal standards of social science, at least in terms of thought experience. This dilemma that personalized consciousness has to solve, namely the conceptual gap arising from time and experience due to the contextual character of social phenomena, causes a lack of cognitive experience. It is not possible to come to a firm judgment about what will fill the void that has yet to be conceptualized (the lack of experience of modern cognition). Addressing this highly tense problem with a phenomenological approach, which is an important component of modern thought, will also be beneficial for a unique transitional period that modern identity needs. Such an attempt is necessary, first of all, for the education of perception that will construct reality.

The modern economic system, which encompasses learning and developing cognitive qualities, plays a vital role in shaping individual, social and collective identity. Such an attempt is necessary in the first place for the formation of the perception that will construct the reality. In order to overcome the constraints arising from the conceptual, perceptual and experiential gap of the delayed modern social reality in the cognitive structure that constitutes the relationship of identity with the economy, it is necessary to take into account the different pluralism of the identity situation within the economy. Effective communication with modern times and the elements of modern life that shape them can be possible either by being in the same cultural time or by modernizing mental time rationalized by the universal mind. With a Western epistemology that defines time through the agency of existence, our "belated modern" country, which cannot reach a definition that can integrate time with agency and defines it mainly through cultural and religious nostalgia, is not on the same level in terms of the contextual weight of concepts. Could this cause an epistemological break? Although sociology may not provide a clear answer to such a question, it may reveal the parametric variety of numerous arguments which will prepare the answer. Consequently, the experiential historical identity of the mental organism has ceased to constitute precise limits of cognitive capacity. The contemporary orientation of intellectual activity has come a long way in enabling consciousness to step outside of history. Within this context, we believe there is a need for social philosophy that will develop new theoretical frameworks to explain social contexts that address social behaviors.



Geopolitical Dimension of the Old and the Modern Silk Road

Sanja STOŠIĆ¹

Abstract

The old Silk Road, that connected the West and East, was a center of cultural and trade interaction in the Asian continent from China to the Mediterranean Sea, but in 2013 it was referred by the Chinese president Xi Jinping as “One Belt, One Road” (OBOR), which announced that China would fund a New Silk Road Economic Belt across Eurasia to connect China with Europe, the Middle East, and South Asia. Different from the old Silk Road, current Silk Road includes the flow of financial services, information, technology as well as the Chinese initiative to strengthen connectivity in Central Asia and beyond. Comparing the modern Silk Road with the old Silk Road, in this paper we focus on China’s regional and international expansion, and the relevance of new Silk Road as one of the current largest programmes of economic diplomacy. Thereby, by using the qualitative descriptive methodology and interdisciplinary approach, this paper demonstrates that the new Silk Road comprises a new global order; therefore, it must be seen as the link between the past, present, and future. That is why its concept must be analyzed with reference to the old Silk Road, but also in wider geopolitical context.

Keywords: Silk Road, BRI, geopolitics, Southeast Asia, globalization

Eski ve Modern İpek Yolunun Jeopolitik Boyutu

Öz

Batıyla doğuyu birbirine bağlayan eski İpek Yolu, Çin’den Akdeniz’e Asya kıtasındaki kültürel ve ticari etkileşiminin merkezi olmasının yanı sıra Çin Devlet Başkanı Xi Jinping tarafından “Tek Kuşak, Tek Yol (OBOR)” sloganıyla anılmıştır. Çin bu sloganla birlikte Avrupa, Orta Doğu ve Güney Asya’yla ilişkiler kurmak amacıyla Avrasya boyunca uzanan Yeni İpek Yolu Ekonomik Kuşağı’nı finanse edeceğini duyurmuştur. Eski İpek Yolundan farklı olarak mevcut İpek Yolu; Çin’in Orta Asya ve ötesindeki bağlantıları güçlendirmeye yönelik girişimlerinin yanı sıra finansal hizmetler, bilişim ve teknoloji akışını kapsamaktadır. Modern İpek Yolu’yla eski İpek Yolu’nu karşılaştıran bu çalışmada Çin’in bölgesel ve uluslararası boyutlarda genişlemesiyle birlikte güncel en büyük ekonomik diplomasi programlarından biri olarak yeni İpek Yolu’nun önemini ele almaktayız. Nitel betimsel metodoloji ve interdisipliner yaklaşımın kullanıldığı bu çalışma; yeni İpek Yolu’nun yeni bir küresel düzen oluşturduğunu ve bu nedenle geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir bağlantı olarak görülmesi gerektiğini gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla bu konu, “Çin Küreselleşmesi (Chiglobalization)” kapsamında ve daha geniş bir jeopolitik bağlamda eski İpek Yolu’na atıfta bulunarak analiz edilmelidir.

Anahtar Sözcükler: İpek Yolu, Kuşak-Yol Projesi, jeopolitik, Güneydoğu Asya, küreselleşme

Atıf İçin / Please Cite As:

Stošić, S. (2023). Geopolitical dimension of the old and the modern Silk Road. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 37-54. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1261184>

¹ Research Associate – Sebria, Institute for Political Studies, sanja.stosic@ips.ac.rs

 ORCID: 0000-0003-4921-9268

Introduction

Different from the ancient Silk Road, dating back to the Han and Tang dynasties, two of the greatest Chinese empires focused mainly on trade, China's current "Silk Road", or "The Belt and Road Initiative" (BRI), also includes the flow of financial services, energy resources, information, technology and people. Although the main trade routes of the ancient Silk Road were established in ancient times, the Silk Road's name refers to the delicate fabric produced only in China, and it was formulated in the 19th century by a German geographer Baron Ferdinand von Richthofen. Collectively, the Silk Roads were also referred to as The Maritime Silk Route that enabled inter-civilization exchanges based on premodern maritime intra-Asian interconnections within the Afro-Eurasian networks, which involved the intermediary states starting from the first millennium of the CE onwards. Accordingly, the expansion of maritime trade altered the Silk Road's landscape, from early Asian contacts with the Roman Orient, India, China, Arabia, and the navigation towards the Pacific. At its peak, paper, gunpowder, porcelain and spices were transported to the west, while horses, woolen rugs and blankets, gold, silver and glass made the return journey. Considering the modern concept of globalization as a process of interaction and integration among the people of different nations, we can point out a clear example of transboundary society and political cultures as well as a pure demonstration of early globalization (Stošić, 2018).

With the aim of reviving the Old Silk Road, by launching the (BRI), China's president Xi Jinping launched publicly in October 2013 the concept of the 21st Century Maritime Silk Road (MSR) oriented to promote trade cooperation between Asia, Europe, and Africa. Although the center of this new global network based on the "One Belt, One Road" (OBOR), or new Silk Road initiative, is in Beijing, the concept alone represents a universal framework for global development, and not a Chinese strategy for global dominion. In accordance with the past legacy of the ancient Silk Road and geographical terms, two main routes should be mentioned: one, between China and the Korean Peninsula, and the other, crossing the South Chinese Sea along the shores of South and Southeast Asia all the way to the Persian Gulf. Because of the security reasons, since the Han dynasty (209 BC–8 AD) and the intensified role of the Arabs in the 7th century, the sea trade roused attention as being more lucrative, thus the Asian sea routes and passages, such as the Trans-Pacific corridor, have gained significant momentum, especially from the 15th century.

The term "political economy" dates back to the 18th century when economic transactions were subject to increased government intervention. The concept of political economy is multilayered and denotes the economy from the ideological, cultural, and social aspect (Caporaso & Levine, 1992, Sriramesha et al, 2009). In May 2015, the National Development and Reform Commission (NDRC), the Ministry of Foreign Affairs, and the Ministry of Commerce of the People's Republic of China issued a document named "Vision and Actions on Jointly Building Silk Road Economic Belt and 21st Century Maritime Silk Road," as a strategic project which promotes trade cooperation between Asia, Europe, and Africa.

In regard to trade of resources and the potential impact of the new Silk Road on the U.S. economy, it is obvious that in today's global challenges, China's multilateral participation requires involvement of its neighbors in a series of institutional setups – such as the Asian Infrastructure Investment Bank (AIIB), the CICA security architecture, and corridors through Pakistan and Myanmar to the Indian Ocean; all that may contribute to the creation of an increasingly sinocentric Asia. In that sense, this paper seeks answer to the question of how the old and the modern Silk Road, as an international commercial system, serve as a mean to increase our understanding of premodern and modern international systems operating outside the European context and within the geopolitical consequences of the China-U.S. rivalry.

Undoubtedly, China's attachment to the past and the remembrance of ancient times resonate throughout the One Belt, One Road scheme. According to Professor Yang Baoyun from the University of Beijing, "just like the historical route hundreds of years ago, the new (MSR) will bring tangible benefits to neighbors along the route, and will be a new driving force for the prosperity of the entire East Asian region" (Jiao & Zhang Yunbi, 2013). Nonetheless, although China's leaders have not explicitly shown any effort of pursuing an expansionist foreign strategy

which would transform the PRC into a regional hegemonic center, in many countries along the New Silk Road, China's new and active positioning is perceived as a potential threat to the existing regional and international system. In order to shed some light on the concept of the MSR as a revitalized phenomenon under the ancient concept that promotes globalization under the principles of peace, mutual economic benefits, and sustainable development in the maritime sphere, in this paper we will also aim to offer a comparative view between the ancient and the modern Silk Roads.

Historical Silk Roads Trade as an International System

Although China has long been considered a continental power, it also has a rich maritime history, some of which is part of the old Silk Roads. In a general sense, The Silk Roads, as a series of routes that connected Asia, Europe and Africa, both through land and the sea, were connecting East and West for centuries – two most developed world regions of the medieval and early modern periods (China and the Muslim East), that undoubtedly reflected the emerging of pre-modern international system.

Based on historical and archaeological records, for several thousand years, Arab, Persian, Indian Ceylonese, Chinese and Southeast Asian traders and seafarers were traversing the East China Sea, South China Sea, the Indian Ocean, the Arabian Sea and the Persian Gulf. This vast expanse of oceans and seas was actually the Indo-Pacific region in which Southeast Asia exported its spices, scented woods, feathers of exotic birds, tortoise shell, ivory and rhino horns, while China exported its three treasures of silk, porcelain and tea, while the Indian and Arabian exports included textiles, precious metals and jewelry, frankincense, glass and horses. However, the trade didn't consist only in goods but also in exchange of ideas, cultures and religions.

One of the most important aspects of the ancient maritime Silk Road was surely autonomy of navigation (Koh, 2015), which enabled cross-cultural interaction among different civilizations while exploring the seas. In that sense, historical notes on the ancient maritime Silk Road define peaceful traits beyond commerce; hence art, culture and religion were the key factors for co-existence and tolerance amongst various civilizations. But there were noticeable drawbacks to the ancient maritime Silk Road, including unpredictable weather and harsh storms that vanished wreckage of ships. Furthermore, there were dangerous straits which were crucial in relation to navigational expertise and control for power, while later the rise in piracy emerged as a result of Mongol dominance of the Silk Road. Bearing in mind the before mentioned, the ancient Silk Road still remains in the field of history, sociology, archeology, politics and international relations. The book *The Silk Road: Travel, Trade, War and Faith* written by Whitefield and Williams (2004) reveals some discrepancy with regard to names and places associated to the Silk Road, showing how each text relating to the Silk Road should be analyzed firstly in the realm of human narratives, where myths play such an important role, and how exchange between civilizations in terms of religious beliefs, art objects or trade, always contributes to this variety of viewpoints.

As the ancient maritime Silk Road emerged as a new economic structure that was beyond trade, social interaction, political dependence, and a shift in power relations, one of the most integral elements of the Silk Road was the maritime domain (Iftikhar & Abassi, 2016). Geographically, the old maritime Silk Road had two routes, one from China to the East China Sea linking to the Korean peninsula, and the second one from China to South China Sea, Southeast Asia, South Asia, Arabian Sea, Indian Ocean and the Persian Gulf. Although maritime routes were used several thousand years before the continental routes, which coincides with the archeological evidence that suggests that maritime transportation dates back to thousands of years before inception of the Silk Road, the maritime trade routes became popular with the Chinese Han Dynasty (209 BC – AD 8). Until the 7th century, an era when Chinese, Romans and Parthians predominated, land routes were more used and very lucrative. However, with the rise of the Arabian influence in trade, the maritime routes gained the advantage over land ones due to the capacity for greater volume of shipments and higher security compared to the assaults on land routes (Ibid.) Nonetheless, due to the voyages of famous Admiral Zheng He, during the 15th century China established itself as the great maritime power whose sailors reached the coast of

Africa, promoting the extension of political-economic relationships. Recognizing the strategic importance of geopolitical aspects of these enterprises, they surely may be considered as the precursors of today's international concepts enhancing China's power up to the Middle East (Sabbatini & Santangelo, 2011; Scott, 2016).

In this chapter we will try to give a brief overview of the rich history of the Maritime Silk Road that outlines a general history of East and West Asian trade and its geopolitical dimensions, with onward references to maritime connections with Africa and Europe. Likewise, we will try to describe the importance of the spatial routes and trade history of the Maritime Silk Road.

Namely, according to a well-known legend, the Empress Hsi Ling Shi, wife of the mythical Yellow Emperor, Huang Ti, discovered silk after a cocoon fell from a mulberry tree into her tea cup and unraveled (Paludan, 1998). Although reserved under penalty of death as a well-kept secret for the Chinese imperial court, China managed to keep a monopoly on the world's silk production until about 200 BCE. However, with the Chinese settlers silk spread through Asian culture and, as a key state in the early Chinese international system, Korea soon saw its own silk industry emerging.² Hence, by the time of the Han dynasties, an extensive network of interlinking trade routes led to an expansion of cultural and commercial transactions across Central Asia, which enabled the sericulture's spread into India, Japan and Persia (Iran). The Roman Empire also traded in silk, which was generally reserved for the ruling class.³ In the 7th century, sericulture and silk weaving spread through Africa, Sicily and Spain, where Andalusia was Europe's main silk-producing center in the 10th century, with the Republic of Venice and France becoming important producers in the late Medieval and Renaissance periods. By the 19th century, silk production was industrialized in Japan, but the late 20th century saw China regain its position as the world's largest silk producer. Nowadays, India, Japan, Republic of Korea, Thailand, Vietnam, Uzbekistan and Brazil also have developed a silk related industries.

Archaeological evidence shows that maritime transportation dates back to prehistoric times. Actually, the earliest historical reference to Funan (Cambodia and the Mekong Delta in today's Vietnam) is a Chinese description of a mission that visited the country in the 3rd century AD, although evidence shows that East-West trade already existed early in the first millennium (Darvill, 2008). During the first millennium, the Korean Peninsula was highly developed with a large trading network maintained both with China and Japan. The remaining ancient tombs in Gyeongju, the capital of the Silla Kingdom in Korea (57 BCE to 935 AD), indicate that there was frequent exchange between Silla and other parts of the world linked through the Silk Road. In the West, the Failaka island of Kuwait was one of the places where Greece, Rome and China exchanged goods. The Sassanids from Persia (226–651 AD) explored trade routes to India, South-East Asia and China, where their cargo was known as *possu* (meaning Persian). They traded at Gujarat, Konkan, South Carana, Malabar and Coromandel in India, and in Sri Lanka (Malekandrathi, 2010). The Arabs built on this trade network and in 762 AD moved their Umayyad⁴ capital from Damascus to Baghdad on the Euphrates. Quilon (Kulluam) in Kerala, India, was home to Arab, Christian and Jewish merchants and a thriving Chinese community by the 9th century AD.⁵

The expansion of Tang dynasty (618–907 AD) brought stability and expansion of both trade and new ideas. Stability in China was followed by stability in Persia under the Sassanids, and both the overland and maritime Silk Road routes flourished. The great transformation of the historic Maritime Silk Road occurred from the 7th century onwards, as the area opened up to

² Korea functioned as an intellectual bridge between China and Japan, with trade and settlements also fomenting the growth of Buddhism and porcelain making.

³ According to a legend, monks working for the Emperor Justinian smuggled silkworm eggs to Constantinople in hollow bamboo walking canes (Baumer, 2013).

⁴ The Umayyad dynasty was the second of the four major Islamic caliphates.

⁵ The traces of the lucrative Maritime Silk Road trade led by the Muslim merchants since the Tang dynasty (618–907 AD) are still visible in the Ashab Mosque (Mosque of Purity) in Quanzhou which was built in 1009 AD.

maritime trade (Abulafia, 2018).⁶ After the collapse of the Tang government and the Five Dynasties and Ten Kingdoms period (907–960 AD), the Song dynasty came to power and brought a centralization of government and an upsurge in economic activity. During the reign of the Song Dynasty (960–1279 AD), maritime trade flourished, as well as the expansion of Islam and coastal trading communities that were developing all around the Indian Ocean and in South-East Asia.

From the west, first Persian and then Arab sailors played a central role in the rise of the Maritime Silk Road: Building on Sassanid routes, the Arabs brought their sailing *dhow*s⁷ eastwards to trade, and with them they brought Islam to the Malay Peninsula, Indonesia and coastal China. Pilgrimage to Mecca was at first an aspiration, but, as circumstances improved, travel for *Hajj* became possible for many. With the monsoon winds, half-yearly trade visits became major trading festivals. By sea it was possible to carry greater volumes in relative safety compared to the looting and thefts on overland routes. However, there were also drawbacks to the ancient Maritime Silk Road in terms of piracy and unpredictable weather (Iftikhar & Abbasi, 2016). Thanks to the flourishing trade with medicinal plant camphor (*Cinnamomum camphora*), Chinese merchants were motivated to participate actively in a trading network that had developed in the East Indies under the protection of the rulers of Srivijaya Empire in Sumatra, which linked the world of the Chinese traders to that of the Malay and Indian. A trade route that emerged as a result, was rightly called the “Silk route of the sea”, because increasing quantities of spices were passing through India, the Red Sea, and Alexandria in Egypt to reach merchants in Genoa, Venice and other western ports. From there they were shipped to Europe, mostly by land, to end up in Lübeck (Germany), Riga (Latvia) or Tallinn (Estonia) (Abulafia, 2018). During the reign of the Song Emperor, Renzong, great wealth and energy in China were directed towards increase of knowledge, which led to growth in the economy. By relying on the knowledge of Arab and Indian sailors, the Chinese, who had invented the compass (in 1119 AD), in short time surpassed others in cartography and seamanship, while their *junks*⁸ became the most advanced ships in the world. Simultaneously, Asian coastal trade gradually expanded from Arab to Chinese merchants, and with the inclusion of the Kingdom of Korea, Japan, the Malabar Coast of India, the Persian Gulf and the Red Sea region, existing networks were developed. China imported tropical luxuries and raw materials (rare woods, precious metals, gems, spices and ivory), but exported tea, silk, cotton cloth, porcelain, lacquer ware, copper, dyes and books and paper (Paludan, 1998).⁹

In Indonesia, Malaysia and southern Thailand, the Srivijaya kingdom that controlled the passages between India and China, namely the Sunda Strait from Palembang and the Malacca Strait from Kedah, served as an important *entrepôt* which traded with valuable commodities from the region and beyond. Srivijaya functioned as the pinch point between India and China and during the 11th century AD, rice, cotton, indigo and silver came from Java, while aloes, resin, camphor, ivory and rhino tusks, tin and gold were shipped from Sumatra (Xing & Nilsson, 2015). Timber, rattan iron, gems and precious stones were collected from Borneo and exotic birds and animals, sandalwood and rare spices from the Eastern Indonesian archipelago. Meanwhile, various spices of South-East Asia and India, as well as Chinese ceramics, lacquerware and artworks, brocade, fabrics and silks were some of the most precious trading commodities of Srivijaya’s networked ports (Encyclopaedia Britannica, 2018).

With its capital in Palembang, the Hindu-Buddhist Kingdom of Srivijaya was actually the first major Indonesian kingdom and the first major Indonesian commercial sea power. Ruled by Tamils, the Srivijaya Kingdom seemingly emerged at the end of the 6th century AD, following the

⁶ The first Arab ambassador arrived in 651 AD.

⁷ *Dhow* represents the generic name of a number of traditional sailing vessels with one or more masts with lateen sails used in the Red Sea and Indian Ocean region. Some historians think that the dhow was invented by Arabs, while some claim that it was the invention of Indians.

⁸ Chinese vessels used from the 2nd century till today.

⁹ Chinese copper coins from the Song period can be found in Sri Lanka, while porcelain was found in East Africa, Egypt, Turkey, some Gulf States and Iran, as well as in India and South-East Asia (Ibid.).

conquest of the sea power of Funan, and it flourished from the 8th to 13th century. Afterwards, the Java-based Majapahit Kingdom dominated much of today's Indonesia. Java-based Majapahit Kingdom maintained relationships with Champa (southern Viet Nam), Cambodia, Siam (Thailand) and southern Myanmar, and even sent missions to China, while its rulers extended power over other islands by destroying neighboring kingdoms and keeping under control a larger share of the commercial trade of the archipelago. At the time of the foundation of Majapahit, Muslim traders began entering the maritime trade area, while excavations conducted along the banks of the Singapore River and in the Kallang estuary showed that the island of Singapore at the southern end of the Malay Peninsula had been a node in the ancient Maritime Silk Road.¹⁰

Amid the 13th century, the rising Mongol Empire was forcing trade by sea, hence contributing to the vitality of the Maritime Silk Road. Via the Maritime route, Marco Polo returned from his 17 years' travel through China. From China to Sumatra, Indonesia and the Indian Ocean, Marco Polo finally docked at Hormuz, Persia, and after his historic voyage wrote the brief description of it. Under the Yang Dynasty (1271–1368 AD), trade with Southern India and the Persian Gulf flourished in China. Due to the monsoon winds, trade with East Africa also boomed bringing ivory, gold and slaves to China. In Sri Lanka guilds developed in order to control Chinese trade on the Malabar Coast and, thus leading to formalization of commercial relations; yet intense rivalry remained, so Cochin started competing with Calicut in Kerala (India). Under the Ming dynasty (1368–1644 AD), in the early 15th century, China's maritime explorations culminated due to various naval expeditions led by the great Admiral Zheng He. These state-sponsored voyages enhanced trade relations with states in South-East Asia, around the Indian Ocean, the Persian Gulf and the Red Sea (Frankopan, 2015).

The Ottoman Empire gained complete control of the overland Silk Road with the capture of Constantinople (Istanbul) in 1453. At that time, the price of spices in Europe jumped precipitously, but the Ottomans managed to weaken the power of the Venetians and with Salim I (1512–1520) they gained more control over the Maritime Silk Road. Thus, Cairo and Suez fell under Ottoman rule in 1517, and Basra on the Persian Gulf in 1534. Likewise, Portuguese expansion along the west coast of India was followed by Ottoman expansion into the western rim of the Arabian Sea, so while the Portuguese controlled the Straits of Hormuz, the Ottomans traded via the Red Sea. Moreover, in the consequential trade war which started between the Old World System (via the Middle East) and the Portuguese-initiated New World System (via South Africa), the Maldives emerged as an important port for Ottoman and Muslim trade via the Red Sea, allowing them to avoid Portuguese, Dutch and later British-controlled shipping routes. The Marakkar traders from Cannamore (Kannur, India) were crucial participants in this trade, while the port of Surat in Gujarat, India, functioned as a nucleus of Indo-Ottoman trade (Malekandrathil, 2010). At the Red Sea end of the route, Mocha in Yemen functioned as a key port, notorious for its export of coffee from the 15th century onwards. The Armenians were influential promoters of the Ottoman navy by becoming commercially engaged right across the Indian Ocean as leading merchants and bankers throughout Muslim states in Asia (Kamen, 2003).

Ming dynasty sent abroad many others naval expeditions after Zheng He's Armada and at least twelve other admirals led voyages to South-East Asia and the Indian Ocean.¹¹ The last voyage was led by Xuande in 1430–1433 and, in 1497, the Portuguese explorer Vasco da Gama travelled eastwards to some of the same places as Chinese admirals. After this prosperous period of Chinese exploration, more conservative mandarins convinced the Emperor to end the costly voyages. In addition, during the Tokugawa period (1603–1868 AD), Japan also limited its contacts with the outside world, but trade with China never fully ended. With China and Japan

¹⁰ Excavations uncovered glass shards, beads, globules, ceramics and coins. The ceramics found at Fort Canning are of Chinese origin and date back to the 14th century, while the Chinese coins from the Northern Song dynasty (960–1127 AD) were also found (Koh, 2015).

¹¹ In 1403, Ma Pin led expeditions to Java, Aceh (Indonesia), Calicut, Quilon (India) and other places. Wu Bin, Zhang Koqing and Hou Xian also led recorded voyages (Miksic, 2013).

both looking inwards, trade continued through prosperous entrepôts like Malacca in Malaysia, and Hôi An (once known as Fai Pho) in Vietnam.¹² Although after the Meiji Restoration in 1868, an outward-looking Japan reappeared in trading relationships, the threat from outside influences marked deeply and almost equally the Chinese and the Japanese attitudes to sea trade, especially during 17th and 18th centuries. As a result of this attitude, ports functioned as a multi-cultural melting pots, offering new ideas, and religion views. They were often accepted with suspicion by more orthodox and mono-cultural inland traders, because these traders were also trying to control the ports' wealth, as the colonial powers later did. Finally, there is no doubt that it was the wealth of trade that attracted Europeans.

To sum up, the Indian subcontinent represented the center of the Maritime Silk Road. During the medieval period, due to the movement of people and commodities, maritime India emerged as more liberal than inland India marked by conservative Hinduism that discouraged sea travel. While Arab *dhow*s were sailing eastwards at its ports, Chinese junks were travelling westwards. Mostly, the ruts of the Arabian Sea and the Bay of Bengal were controlled by monsoon winds, so India and Sri Lanka were natural stopping places. Since ancient times, India has been connected to the Mediterranean world via the Persian Gulf, so commodities were traded from China, South-East Asia, the Deccan and Sind in Traprobane and Sri Lanka. During the 7th century AD, Christian merchants from West Asia made connections with the Konkan region of India, and in particular with Gopakapattanam (Goa). Because the monsoon period called for long stays, the development of settlements came naturally. The accession of the Rashtrakutas affected positively Arab commercial activity and Arab governors were appointed to Sanjan, Gujarat in the 10th century.¹³

In regards to the importance of the Indian Ocean to Chinese merchants coming from the east, the Chinese Buddhist monk Fa-Hsein who travelled to today's Bangladesh, India, Nepal, Pakistan and Sri Lanka in the 5th century wrote about a voyage by sea, describing the route from Tamralipti (Tamluk in West Bengal) to China through Sri Lanka. Likewise, in the 7th century, the Chinese monk I-Tsing recorded his travel to India via Srivijaya (Sumatra, Indonesia) and Kedah (Malaysia) (Malekandathil, 2010). As noted above, during the Abbasid Caliphate (750–1258 AD) and the Tang reign (618–907 AD), the maintenance and preservation of peace were one of the crucial factors for improving trade relations along the Maritime Silk Road and primarily benefit the Indian peninsula, located at its center. Therefore, Quilon in Malabar, for example, became an important node for long distance trade, while the chain of ports, of varying degrees of economic importance, developed on both the east and west coasts of India. Also, there were various interconnected routs through which commodities were traded, and journeys were diverging. Hence, one could sail from Persia to Quilon (Kollam) in 30 days, and then on to Kedah in Malaysia, a further 30 days distance away, and finally reach Canton (Guangzhou) within a month. The ships that traded via these maritime routs during the 10th century focused on India, bringing wealth to the Kadambas on the Konkan (west coast of India), to the Cholas (southern India), to the Khymers in Angkor (Cambodia), to the Burmese at Pagan (Bagan, Myanmar), to the Ly (Viet Nam), and to the Sung (the Chinese mainland). Arab and Jewish traders from Abassid Persia and Fatimid Egypt became the main intermediaries and financiers of the European trade. So, while the Old World Trade System saw goods travel from the east via Aden, Cairo and Alexandria, in the reverse direction horses were mainly exported to India, and on the eve of the Portuguese conquest of Goa, each ship from Hormuz was bringing 80–125 horses (Ibid.).

In other words, the Portuguese initiated the New World Trade System, through which goods travelled around the Cape of Good Hope (South Africa) to Europe. Regardless, merchants making the *Hajj*, kept using the old trading system by exchanging information and settling prices for

¹² Entrepôt in Vietnam enabled a powerful trade conduit between Europe, China, India and Japan, and was especially known for its ceramic industry. Shipwreck discoveries have shown that Asian ceramics were transported from Hôi An to as far as Sinai in Egypt (Li, 1998).

¹³ The great Arab historian Al Masudi, writing in Cairo (Egypt) at the time, refers to Cambay, Sanjan, Thana, Sopara, Chaul and Malabar as important maritime centers on the west coast of India that actively traded with Arabs.

goods travelling the maritime routes. Kerala, on India's Malabar Coast, was one of the richest centers of maritime exchange. After the collapse of the Abbasids in Baghdad, Cairo developed trade with Kerala via the Red Sea, and Calicut (Kozhikode) emerged as a prominent port. Later, the Calicut port was overtaken by Cochin (Kochi), and by integrating it with the Portuguese, in Malabar arose the Portuguese state. By the 1540s, the merchants of Kerala were trading simultaneously using the Old World system (Cannamore/Calicut to the Maldives and the Red Sea to Venice), and the New World System (Goa/Cochin to Lisbon). The development of Portuguese attracted many Hindu entrepreneurs. Pepper and cinnamon had long history of trade, thus making of Sri Lanka a key destination for silk route traders. Before the Portuguese reached Sri Lanka, the Europeans did not know where cinnamon came from. Likewise, a similar species were later discovered in the Philippines (Encyclopedia Britannica, 2018). After the Portuguese established a trading post in Sri Lanka, striving to maintain control over the island through the Kingdom of Kandy, the Kandy king invited the Dutch, allowing them to take control over the much of the island. During the Napoleonic wars, in 1802, the British took over the Dutch part of the island and, in 1815, the Kingdom of Kandy dissolved. Instead of cinnamon, tea became a major export, especially to Britain and, under the name of Ceylon, Sri Lanka stayed a British Protectorate until 1948.

The last Chinese imperial dynasty expands over 1644–1912 AD. By the 19th century, foreign seaborne trade to China was regulated by two systems, the ancient tribute trade and the so called Canton system. Trade based on tributes arrived at ports in Guangdong, while the Canton system involved rising European powers that traded at the port in Canton (today's Guangzhou), the only harbor open to foreign exchange and Western traders. Therefore, the merchants from the British East India Company could come during the October to March trading season, and were issued a Chinese permit in Portuguese-held Macao to be able to anchor offshore. It was obligatory for Emperor's agents to authorize Chinese merchants' trade with the foreigners, and they considered the Chinese merchants responsible for collecting duties and fees before the ships were permitted to leave. By the late 18th century, this type of trade bloomed, driven mainly by the British demand for tea from Fujian. Also, products from India such as cotton and opium were traded by the East India Company for Chinese tea, porcelain and silk. Although the taxes obtained through the Canton system were very important to the Qing, restrictions placed on trade became a point of clash with the European traders, especially because restrictions included the sale of Indian opium, a commodity that the Chinese Emperor banned in 1796. In the end, trade restrictions and China's attempts to stop opium imports led to the Opium Wars.

Patterned largely in 1835, the unequal treaties were initiated by the conflict between Britain and China, known as the first Opium War (1839–1842), which was resolved by the Treaty of Nanjing (Nanking; August 29, 1842).¹⁴ During 1850s and 1860, along with the further wars with the hostile European powers, the uprising of rebellions was initiated against the weakening Qing rule. Besides a series of treaties and agreements in which China was forced to concede many of its territories, during the 19th and early 20th century, China was also forced to concede its sovereignty rights to distinct foreign imperialist powers, especially Great Britain, France, Germany, the United States, Russia and Japan. As a result, the British Supplementary Treaty of the Bogue (Humen; October 8, 1843) granted British citizens in China extraterritorial rights by which they were to be under the control of their own consuls and were not subject to Chinese law. This treaty also included a special-nation clause, guaranteeing Great Britain all privileges that China might grant to any other foreign power. Moreover, over the next few years China concluded various similar treaties with other powers, of which the most important were the Treaty of Wanghia (Wangxia) signed with the U.S., and the Treaty of Whampoa signed with France (both 1844). Each treaty expanded upon the rights of extraterritoriality, allowing the foreigners to enjoy an independent legal, judicial, police and taxation system within the treaty

¹⁴ Under the terms of that agreement, China not only paid the British an indemnity, but also ceded the territory of Hong Kong and established a "fair and reasonable" tariff. Moreover, British merchants, who were previously allowed to trade only at the South China port of Canton (Guangzhou), were allowed to trade at five "treaty ports", including Canton and Shanghai.

ports. After the defeat of China by Britain and France in the second Opium War (1856–60), the new treaties of Tianjin (Tientsin; 1858) supplemented the old ones by providing: foreign diplomats in Beijing the possibility (Peking) to travel in the interior of China; the opening of the country's major waterway, the Yangtze River (Chang Jiang), to foreign navigation; permission to Christian missionaries to propagate their faith; legalization of opium importation and the coolie trade; and the opening of 10 new ports to foreign trade and residence (Ibid.).

Meanwhile, Russia signed the Treaty of Aigun (May 16, 1858) which enabled Russian jurisdiction over the lands north of the Amur River from its junction with the Argun River to the Tatar Strait, and Chinese control over the lands south of the Amur from the Argun to the Ussuri (Wusuli) River, as well as the mutual use of territory east of the Ussuri to the Sea of Japan (East Sea). According to the this treaty, only Russian and Chinese vessels would be permitted to navigate the Amur, Ussuri, and Sungari (Songhua) rivers.¹⁵ Nevertheless, in 1860, the Yuangming Yuan, a heritage site containing hundreds of pavilions, temples, pagodas and libraries, was burnt by British and French troops, which was the pure act of aggression that can be considered as one of the greatest acts of cultural vandalism of the 19th century. The palace was attacked once more and completely destroyed in 1900, when the forces of the Eight-Nation Alliance invaded Beijing. To summarize, by the beginning of the First World War there were 48 “treaty ports” which enabled foreigners to trade according to their own legal systems (Westad, 2012). Finally, the 20th century in China brought definitely a major social change. With the establishment of the People's Republic of China in 1949, the foreign interference to a large extent ended. With the aim of modernizing the country, in 1978 Chinese government announced the policy of opening-up to the outside world. Therefore, in the 21st century China has reemerged as a great world power, and President Xi Jinping's Belt and Road Initiative confirms the country's outward looking leadership.

The 21st Century “Belt and Road Initiative” and its Geopolitical Implications

During the 1980s, China entered a positive demographic and economic reality based on a growing middle class. Under the rule of the president Xi Jinping, the Communist regime remained, based on the social premise of “stability and wealth for submission and loyalty”. The premise goes back to the era of Deng Xiaoping's economic reforms (1978-1992) and it's related with the belief that the government's legitimacy relies on its ability to ensure the wealth and security of its people. Thus, in order to endure, the Chinese regime focused its resources to generate constant energy supply, and thus support energy intensive industries that encompass production of cement, iron and steel, petrochemical, chemical, glass, etc. and consequently, social development and growth. After the economic crises in 2008, the American president, Barac Obama, made shift in the foreign policy of the United States by launching the East Asia Strategy (2009–2017) and investing in East Asian countries instead in the Middle Easetern/European area. Guided by the desire to benefit from this situation, Xi developed the New Silk Rad Initiative based on the three-fold approach: to promote relations between Beijing and its neighbors and ensure security, while diminishing American influence in Asia; to find new markets for Chinese oversupply of products generated due to the economic crisis and inability of domestic market to absorb it; and to secure all China's strategic routes.

In other words, the situation mentioned above has deeply marked China's foreign policy, particularly toward states in Middle East and Southeast Asian regions that have considerable amount of energy resources, such as crude oil and gas. As the old Silk Road, the Modern Silk Road, or the BRI, comprises not only the countries of the ancient Road, but also other regions, continents and even the entire world. In this sense, the Eurasia region has a great importance

¹⁵ The Soviets terminated most of the gained privileges after the Russian Revolution in 1917, while between 1928 and 1931 the Western powers returned tariff autonomy to China. Nonetheless, extraterritorial privileges were not surrendered to China by Britain, France, and the United States until 1946, and the British restored sovereignty for Hong Kong to China in 1997, while the Portuguese did the same in Macau in 1999.

nowadays and could imply a change in the actual geopolitical dynamic in the existing world order. Due to the evident China's growing global role, many experts have raised speculations towards China's hegemony. However, what is important to understand in today's context is that up until now the world has been dominated by Western powers. In that sense, the BRI, which involves some of the most relevant international actors of our time (China, the United States, Japan, South Korea and Russia), surely contributes to the new multi-polar world currently emerging.

Namely, in recent years China has strived to obtain the implementation of its new project based on the route on the sea, and route overland. In 2014, the Maritime Silk Road, and in 2015, its joint creation, were the central theme of the China-ASEAN Expo. On the whole, most of the involved countries reacted positively to the Chinese initiative. One of the crucial goals of the New Silk Roads has been to revive China's western provinces, mainly undeveloped and burdened by numerous difficulties. One example of this intention is related to the area of Xinjiang, formed of vast desert basins and surrounded by mountains, but included into global flows through the MSR, destined to be a major energy corridor and a gateway for hydrocarbons from Central Asia.

In accordance with the original plan, the main branch of the MSR would leave from Kanton and then go along the Asian shores, while its main stops would be Kuantan, Jakarta, Colombo and Calcutta, and via Mombasa, on the Red Sea and the Mediterranean Sea, it would reach Europe with the destination in Athens (Duquennoy and Zielonka, 2015). The other branch of the MSR should pass Southeast Asia and then continue toward Pacific islands. However, it is difficult to delineate concrete paths, because apart from current investments, the political situation of the involved countries has its own dynamic, and these routes and paths may have side-branches along the way. Therefore, the modern MSR began from China, moving on to the South China Sea and then Southeast Asia, the Indian Ocean, Africa, and Europe. The southern spreading out of the route has offered access to the South Pacific. Although officially the main goal of the new MSR and the entire OBOR initiative is economic prosperity based on so called "win-win cooperation", and oriented to common development, as well as to the promotion of economic and cultural integration between China and the states involved, the project is inherently geopolitical, and thus backed up by serious diplomatic, economic and strategic considerations (Yale, 2015).¹⁶

With the aim to financially support OBOR project, China established not only the Asian Infrastructure Investment Bank (AIIB), but also the Silk Road Fund (SRF), thus, as a geopolitical and geo-economic idea, OBOR, as well as the ancient Silk Road, functions as a combination of land and sea lines, involving so far more than 200 BRI cooperation agreements with 151 countries and 32 international organizations (Helsinki Times, 2023) in projects related to energy, transportation, digital networks, and trade. As a grandiose and holistic concept, based on approaches like cooperation, trade, infrastructure, etc., the BRI comprehends massive investments, infrastructural development, and industrial integration in the field of energy sector. The BRI initiative embraces an area of about 70% of the world's population, provides more than 55% of global GDP and has about 75% of known energy reserves.¹⁷

Within this scope, even though the continental and maritime component of OBOR are closely related, the routes and ports outlined by the MSR are the priority, as well as their protection by the military navy, while the construction of new railways, system of pipelines and roads (Iron Silk Road), comes secondary. In this sense, China's naval expansion and its investments in ports and over the shores from Asia to Europe have been interpreted as a political and military maneuver, directed to rise China as an imperialist power, so the MSR has contributed to the competition with the United States and India for supposed China's pretensions of creating strategic space for itself in Western Pacific and Indian Ocean. Actually, an

¹⁶ Under the president Xi, China not only has emerged as one of the major regional powers in Asia, but also as a global superpower.

¹⁷ As confirmed by the official Belt and Road Portal (2020), China has signed more than 190 official documents with countries from the Eurasian region to Africa, Latin America, the South Pacific and West Europe, including 136 foreign governments and 36 international organizations.

alliance with Japan, South Korea, Thailand, the Philippines, Australia, Singapore, Taiwan and Indonesia, as countries within the sphere of American dominance, the geostrategic importance of the MSR has become undeniable, especially in the case of ASEAN countries.¹⁸ Due to its geostrategic value, the BRI initiative has endowed China to develop partnerships with the neighboring countries of Kazakhstan, Kyrgyzstan and Tajikistan, Turkmenistan and Uzbekistan from which China imports raw materials, such as energy, iron, and other metals and minerals, while complementing the Central Asian economies with Chinese consumer goods and products.¹⁹ Likewise, by expanding its influence towards outside its borders, China has managed to ensure the transportation of oil and gas. As an oil importing country, through strategic network of railways, highways, airways, and oil and gas pipelines, China has improved its external security.

To understand the geostrategic importance of SREB and MSR, it is necessary to bear in mind that China's maritime transport system relies heavily on four oceanic routes and numerous other maritime strategic routes. Precisely, the transport of goods to the Middle East, Africa and Western Europe depends on the Straits of Malacca, Hormuz, Mandez and the Suez Canal, while the transport of goods to Australia and South-East Asia depends on the Bashi Strait and the Lombok Strait, while the transport of goods to North America and Latin America depends on the Panama Canal. Almost 90% of China's trans-shipment of goods relies on sea routes, and the transport route of oil goes through the Indian Ocean and the Strait of Malacca, or mainly from the Middle East and Africa, whose geopolitical situation is unreliable. Because of that, by creating new land passages in the Eurasia that reach the Middle East, and thus avoiding the dependence on Strait of Malacca, the BRI initiative ensures economic security, while respecting sovereignty of other countries, and creating a new Eurasian Land Bridge that forms China-Mongolia-Russia, China-Central Asia-West Asia and China-Indochina Peninsula economic corridors (Venancio, 2018: 19-20).

As an ambitious initiative that connects the entire Asia, the BRI comprehends six land corridors: the Eurasian Land Bridge, China-Mongolia-Russia Economic Corridor, China-Central Asia-West Asia Economic Corridor, China Indochina Peninsula Economic Corridor, the China-Pakistan Economic Corridor and the Bangladesh-China-India-Myanmar Economic Corridor, as well as two maritime routes that connect big sea ports through the South China Sea and the Indian Ocean route, and the South China Sea and the South Pacific route (NDRC, 2015). That is to say, the new Silk Route connects China to land and maritime states of Central Asia, Southeast Asia, Middle East, Africa and Europe, so the concept of OBOR comprehends economic belts along the ancient Silk Road and the modern Silk Road. However, since China in accordance to its political agenda often changes the routes of the project, they can't be accurately grouped.²⁰ However, it is possible to point out some of the main routes for Beijing. One of them is the Xi'an – Duisburg route which is partially the same as the one of the ancient roads and goes through Urumqi, Horgos, Almaty, Bishkek, Samarkand, Buchanbe, Tehran, and Istanbul. By this route raw materials and energy are transported to China, while manufactured products go to Europe. Namely, there are various branches throughout Central Asia, which is actually the center of the MSR. Those routes serve both to secure the energy supply and to increase the influence of the BRI. One route goes through Russia (the second Beijing-Europe route that goes through Ulanbaatar, Irkutsk, and Moscow); another through Pakistan (strategically important corridor

¹⁸ An international organization ASEAN has 10 member countries in Southeast Asia: Brunei, Cambodia, Indonesia, Laos, Malaysia, Myanmar, the Philippines, Singapore, Thailand, and Vietnam. Of all the ASEAN countries, Indonesia expressed the greatest interest towards the Chinese project.

¹⁹ Because of vast hydrocarbon resources, more than 70% of Chinese investments in Central Asia rely on Kazakhstan. The economy of Kazakhstan is mainly oriented towards the exportation of gas and oil, which accounts for 3% of the world's resources, as well as uranium, which amounts 12% of the world's resources. Through Kazakhstan go several oil and gas pipelines – from Beyneu on the Caspian Sea to Horgos on the Chinese border, and from Atyrau in the west to Karagandy in the center, and Alashankou near Xinjiang (Armando, 2021).

²⁰ Some countries, like Australia in 2021, have left the project because the Chinese influence has been stigmatized as “problematic”.

between Gwadar and Xinjiang), and others through South Asian countries like Bangladesh, Myanmar, Laos, Cambodia, etc. With regard to maritime routes, the most important is Venice-Shanghai corridor that comprehends Athens, Djibouti, Gwadar, and Hambantota. One branch of this route reaches Gwadar port situated across the mouth of the Persian Gulf and its vast energy resources. Other routes go to Bangladesh, Myanmar, Nairobi and Caracas, and to be no longer dependent on the narrow Malacca Strait, China is establishing a new route through Thailand. All mentioned land routes reach Chinese region of Xinjiang and its neighbor borders belong to Afghanistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, India, Mongolia, Pakistan, Russia, and Tajikistan, so Xinjiang represents the most important region of Chinese influence in Central Asia (Armando, 2021).

Although China strives to include as many countries as possible into the BRI, few of them are of crucial importance. One of important countries is Pakistan where China invested a large sum of money in order to form an economic corridor between the port of Gwadar and Kashgar, as a place where begins Karakoram road which crosses the mountain range of the same name and reaches China (Xinjiang). Furthermore, for China the port of Gwadar has special geostrategic value for various reasons. Firstly, Gwadar is surrounded by deep waters, hence it's reachable for different types of ships. Secondly, it is secure due to the presence of a Pakistani military base. Thirdly, because of its closeness to the Gulf of Oman, and today's Chinese presence in Djibouti, Gwadar is perfect for import of hydrocarbons from the Middle East. Through a terminal for gas tankers gas can be imported from Qatar, while the liquefaction of gas can come from Iran, and a refinery combined with an oil pipeline can transport the crude to Xinjiang. Additionally, Pakistan's thermal power plants have secure finances due to the MSR, and Pakistan is perpetual opponent of India which is China's regional competitor, so by maintaining good relationships with Islamabad Beijing has the ability to influence New Delhi.

Other important country for China, also close to India, is Myanmar. By opening a corridor between the port of Sittwe and Kunming for transporting oil, China ensured diverse energy routes, while the Coco Island and Andaman Islands ensured Chinese maritime control. Besides Myanmar, because of their oil resources, Iran and Venezuela are also important countries for China. Despite U.S. sanctions, after temporary halt in 2019, China National Petroleum Corp (CNPC) in 2020 continued to import Venezuelan crude rebranded as Malaysian, in order to settle Caracas' billions of dollars of debt to Beijing (Reuters, 2022). Besides existing railroads and highways in Central Asian region, China needs to secure an oil pipeline that runs from Kazakhstan to Alashankou. For that purpose, China also constructed the Central Asia-China gas pipeline that begins at Gedaim on the Turkmenistan / Uzbekistan border and ends at Horgos, in the Chinese Xinjiang region. This energy corridor is not only spreading across the four corners of Central Asia (Atyrau, Mangystau, Kyzylorda, Darkhan), but also in Turkmenistan and Uzbekistan, running from the Caspian Sea to the Chinese coast. The pipeline reaches the eastern and southern China, supplying its 14 regions.

Apart from fossil fuels, China has been oriented towards nuclear energy as well as towards renewable energy sources. From 2014 China General Nuclear (CGN) started to extract and enrich uranium in Kazakhstan, and in 2015 China and Kazakhstan signed bilateral projects which included the construction of the nuclear fuel production plant. Actually, "Nuclear Silk Road" was initiated during the 1980s in order to provide China with nuclear reactors. For that purpose, AECL (Canada), Atomstroyexport (Russia), Framatome (France), and Westinghouse (United States) were engaged, supplying China with 49 reactors by January 2020, and with another 16 under construction. Furthermore, in 2021 China developed its own nuclear power unit by using, Hualong-1, a third-generation water reactor, paving the way for its mass construction and export via MSR to countries like Pakistan, Romania, Iran, Turkey, and Kenya (Armando, 2021).

Therefore, bearing all of the above in mind, despite China's pacifist foreign policy oriented towards a path of solidarity, global partnerships and multilateralism, the prospects for the successful implementation of the BRI must be viewed in today's context of a multitude of

geopolitical and geoeconomic challenges. One of the challenges has to do with international perception of Chinese foreign diplomacy as “wolf warrior diplomacy.” Namely, under the Xi Jinping regime, due to the evolving Chinese nationalism, China is perceived negatively by a large part of public opinion.

Apart from a negative image of China prevailing in western countries, problems related to China’s “debt-trap diplomacy” towards developing countries also have negative impact on the BRI. For instance, due to the inability of the Hambantota port in Sri Lanka, which was financed almost entirely by the Chinese Bank, China in 2017 took out a lease on a 60 square kilometers of the port’s land for a 99-year. Nonetheless, some European countries have ambiguous attitude towards this issue. For example, despite being in debt to China, Greece, with Piraeus, and Italy, with the ports of Genoa and Trieste, have joined the BRI, while Northern Europe, and Germany, whose economies depend highly on exports to China are cautious with criticism of Beijing’s fiscal policy. As a result, many countries have adopted the so called “sublime isolation of China” (Armando, 2021).

In that sense, although Russia shares ideological affinity with China regarding the more pluralist and truly democratic international order, both countries are keen to maintain their sphere of influence over Central Asia. Namely, as explained above, Central Asia is crucial for China’s energy security, and along with Russia, China has established its co-dominance in the Shanghai Cooperation Organization (SCO). However, despite declared loyalty to the BRI, in 2015 Russia launched the Eurasian Economic Union (EEU) composed of Russia, Belarus, Kazakhstan, Armenia, and Kyrgyzstan, offering China to secure the stability of Central Asia region. In this context, the ongoing Ukrainian crisis could have global implications by providing a new incentive for the Eurasian integration and the Russian project of the Eurasian Economic Union (EEU). Long before the Ukraine crisis, energy was a crucial part of the Russia–China relationship. The gas deal between Beijing and Moscow was signed in 2014, when Putin visited Shanghai and corporations like Gazprom and CNPC signed a contract on selling gas via a new pipeline called Sila Sibiri, or “The power of Siberia”, constructed to deliver gas till 2030 from two Eastern Siberian gas fields, Kovykta and Chayanda, to China. On the other hand, the Ukrainian crisis could have positive implications for the President Xi’s determination to resolve the Taiwan issue through the complete reunification of the motherland and Taiwan Strait. Moreover, while distancing itself from the West, in geopolitical terms it is logical for Russia to turn to China as the only major Asian partner.

Similarly, as a traditional ally of the U.S., in 2015 Japan also announced its Indo-pacific strategy named “Partnership for Quality Infrastructure” (PQI). Oriented towards the cooperation with India, another Chinese rival, Japan has based its economic policy on liberal values and against “Chinese imperialism”. Hence, with the support of the U.S., Japan has ensured its cooperation with India through the “Asia-Africa Growth Corridor” (AAGC). As opponents of the BRI, both countries strive to stabilize their influence over the Indo-pacific coastline by developing routes to the ports of Djibouti and Jamnagar, and from Mombasa and Zanzibar to Madura (Armando, 2021).

Nevertheless, it’s not possible yet to categorize the AAGC as an alternative to the Chinese BRI. Nowadays, the BRI continues to generate new platforms for international trade and global infrastructure connectivity. Moreover, “the cumulative value of trade in goods between China and countries along the BRI routes reached nearly \$11 trillion from 2013 to 2021, while the two-way investment surpasses \$230 billion”. Additionally, “at the beginning of 2023, China signed a Memorandum of Understanding (MoU) on the joint construction of the BRI with Turkmenistan and an updated MoU with the Philippines” (Helsinki Times 2023). Hence, in spite of many obstacles mentioned above, we can conclude that China’s BRI has demonstrated its resilience, while China has become capable of undertaking a defining role in global politics and the power shift from West to East.

Accordingly, in a geopolitical context, confrontation between Russia and the West may be conducive to pushing the United States out of the Indo-Pacific and reducing its geopolitical

power to a purely Atlantic, not hegemonic one. Overall, in order to reach the European market, China also has the possibility to bypass Russia, Ukraine, and Poland, and use Turkey's Middle Corridor or the Caspian region and Central Asian states in the West. In such a case, China, or more broadly, East Asia, could represent the solution to current Europe's energy crisis caused by the Ukrainian crisis.

Method

This paper examines the geopolitical dimension and far reaching consequences of the trade exchange across the ancient Silk Roads and the Modern Silk Road. Thus, in this study we have tried to compare the old and the new Silk Road in regards to trade of resources and examine the nature of present day networks in Central and Inner Asia with the patterns of similar connections which existed when the ancient trans-Eurasian routes constituted a cross-regional economy that created an emerging "world system". In this sense, the paper relies on descriptive methodology and interdisciplinary approach through which the qualitative interpretation of summarized data from various sources has served to present the New Silk Road as a revival of the old Silk Road, but under the framework of wider geopolitical context.

Findings

For centuries, the Maritime Silk Road enabled the peaceful cultural interaction between different civilizations, leading to the development of long-distance trade and ensuring the creation of a new international economic and political system in which China's leading role was indisputable (Iftikhar & Abassi, 2016). In that sense, the concept of the Modern Silk Roads, or BRI, as a vast network that spreads over Eurasia with branches in Africa, America, and even the Arctic, and based on the revival of past legacy, should be viewed as an attempt to highlight the positive sides of globalization, ensure mutual growth, peaceful cooperation and reorganization of the existing world order. In this sense, this paper demonstrates that the new Silk Road comprises "the silk world order", or a new global order that must be viewed alongside the links between the past and the present, and therefore its concept must be analyzed with reference to the past and future happenings.

In this study we argue that the current Silk Road should be viewed as a modern version of the 19th century Great Game, where Britain and Russia battled for control in Central Asia. In that sense, the main goal of modern Beijing is to secure a constant energy supply for Chinese industries as the main drivers of social development and growth. Thus, the concept of OBOR actually incorporates the Silk Road Economic Belt (SREB) that enables China's connection with the countries of the old Silk Road and, at the same time, includes the concept of the modern Silk Roads which by itself involves countries along South China Sea, South Pacific Ocean, as well as Indian Ocean and Europe. Precisely, the North Belt of SREB passes through Central Asia, and Russia to Europe, while its Central belt goes through Central Asia and West Asia to the Persian Gulf and the Mediterranean, and the South Belt connects China with Southeast Asia, South Asia, and the Indian Ocean. Therefore, part from the North Belt, pretty analogous to the historical Silk Road, and other areas along the extension of this belt are South Asia and Southeast Asia. Moreover, The Belt connects countries such as Kazakhstan, Ukraine, Russia, Germany, Italy, etc. (Venancio, 2018:15).

In other words, the concept of OBOR can be determined as an inclusive and highly pragmatic project based on economic connectivity and cooperation among countries in long terms, which is not only rebuilding the old Silk Road, but also represents its rejuvenation according to the demands of New World Order (Nobis, 2017:203). Although one of the BRI's goals is to ensure outlets for China's overproduction, its geostrategic value is highly related to the issue of energy security. Within this frame of reference, the region of Central Asia represents a significant raw materials and market place for China. Therefore, through its economic corridors, the BRI is transforming the existing world order primarily in terms of geoeconomics.

The Ukraine crisis has not only changed the relationship between Russia and the West but also has led to more intense cooperation between Moscow and Beijing. After the European

Union and the U.S. sanctions were imposed on Russia in response to situation in Ukraine, in order to alleviate the sanctions' burden, Russia has reoriented its entire economy towards Asia, and President Vladimir Putin has signed numerous highly valued gas export deals with China. On the other side, due to the Ukrainian crisis, China has gained a possibility of increased access to Russian natural and gas resources, as well as of assignment of infrastructural contracts and, hence, new markets for its technology. In that way, Russia has become Chinese "junior partner".

Discussion, Conclusion and Recommendations

As well as the ancient, the modern Silk Road promotes economic development through peaceful and cooperative approach that ensures global cultural interaction between countries from various regions. By both its land and sea routes, the BRI creates opportunities for establishing a true democratic and multipolar world order based on mutual respect and growth. In comparison with the old Silk Road, the significant difference for MSR today relies in its intrinsic necessity to ensure Eurasian terrestrial and maritime security, and overall, global stability.

Nowadays, all states are strongly interdependent in an extremely complex international system due to the common global issues with regard to international trade and security dynamics. Thus, it is necessary not only to comprehend the BRI's historic framework but also its geographical view, which offers a much clearer perspective on its current geopolitical course and the global implications. For all these reasons, by taking the Silk Road as a symbol of peace, connectivity, progress and opportunity, and converting the centenary history of the Silk Road into a symbol of a global prosperity in modern times, China has reemerged as a pivotal player in world political economy, and her new place in the world order has been shaped with regard to today's complex geopolitical dynamics.

As China develops economically at high rate, its population growth and level of energy consumption rise as well. Recently, China has become the second highest energy consumer in the world, right after the U.S. Hence, the long-term security of energy resources has become one of the most important issues in China's BRI. Within the scope of its tasks, China has succeeded in establishing good relations with each of the newly independent Central Asia states, and by embracing the historical trend of economic globalization also has ensured cooperation on energy security, as well as investments across western part of Central Asia which was under Soviet rule, particularly Kazakhstan.

Although it's a fact that up to now China has signed about "200 BRI cooperation agreements with 151 countries and 32 international organizations" (Helsinki Times, 2023), growing confrontation with the U.S. and its allies confronts China with increasing economic competition. So, in order to provide stability and secure the strategic routes of the BRI, China must find suitable solution with regard to the relatively narrow and shallow Strait of Malacca where exists high possibility that the flow of goods can be constricted in case of Taiwanese conflict. At the same time, because of the strategic importance of the Strait, which stretches between Indonesia, Malaysia, and Singapore, and links the Indian Ocean with the Pacific, a potential conflict with the U.S. could lead to a blockade of China. Given the fact that the Malacca Strait is the shortest sea route between Persian Gulf and Asian markets, China is logically seeking to develop new trade corridors. In this sense, the ongoing Ukrainian crisis could have global implications by providing a new incentive for the Eurasian integration and a closer Russia-China linkage.

Ethical Statement

During the writing process of the study titled "*Geopolitical Dimension of the Old and the Modern Silk Road*", scientific rules, ethics and citation rules were followed; no falsification was made on the collected data and this study was not sent to any other academic publication environment for evaluation.

Note

If you need to add any notes about your article, you can add them here. If you need to add any notes about your article, you can add them here. If you need to add any notes about your article, you can add them here. If you need to add any notes about your article, you can add them to this section. If you need to add any notes about your article, you can add them to this section.

References

- Abulafia, D. (2018), 'What History Teaches us about China's "New Silk Road"', Longitudes, Retrieved from www.longitudes.ups.com (03-03-2020)
- Armando, E. (2021) Understanding the New Silk Roads of Energy. <https://geopolitique.eu/en/articles/understanding-the-new-silk-roads-of-energy/> (08-09-2021)
- Baumer, C. (2013), *The History of Central Asia: The Age of the Silk Roads*, B. Tauris & Company, London.
- Campos, I. D. (2015). One Belt & One Road: Between Cooperation and Geopolitics in the Silk Road. *Contacto Global*. Vol. 6, 18-25.
- Caporaso, J. A., & Levine, D. P. (2009). *Theories of political economy*.
- Conathan, M., & S. (2015). 'Developing a Blue Economy in China and the United States,' Center for American Progress,
- Darvill, T. (2008), *Concise Oxford Dictionary of Archaeology*, Oxford University Press, Oxford.
- Duquennoy, A., Zielonka, R. (2015). Bridging Asia and Europe through Maritime Connectivity. European Institute for Asian Studies, Brussels, Retrieved from <http://www.eias.org/wp-content/uploads/2016/02/Bridging-Asia-Europe-2015.pdf> (02.05.2020)
- Encyclopaedia Britannica (n.d./c), The Malay kingdom of Srivijaya-Palembang Retrieved from: www.britannica.com (19-08-2020)
- Frankopan, P. (2015), *The Silk Roads: A New History of the World*, Bloomsbury Publishing, London
- Frankopan, P. (2018), *The New Silk Roads: The Present and Future of the World*, Bloomsbury Publishing, London
- Ghiassy, R., Su, F., Saalman, L., Stockholm International Peace Research Institute, & Friedrich-Ebert-Stiftung, (2018). *The 21st century maritime Silk Road: Security implications and ways forward for the European Union*.
- Hays, J. (ed.) (2014), 'Ancient Civilizations in Southeast Asia: Funan, Srivijaya and The Mon', Facts and Details Retrieved from: www.factsanddetails.com (04-09-2019).
- Helsinki Times (2023), <https://www.helsinkitimes.fi/china-news/22817-china-s-bri-circle-of-friends-expanding.html> (16-01-2023).
- Iftikhar, M. & Abbasi, F. A Comparative View of the Ancient and the 21st Century Maritime Silk Road. *Center for International Maritime Security (CIMSEC)*, March 3, 2016, Retrieved from <http://cimsec.org/ancient-land-and-the-maritime-silk-road/22660> (07-09-2020).
- Jiao Wu – Yunbi, Zhang: Xi in call for building of new 'maritime silk road. China Daily USA, 2013. 10. 04. Retrieved from http://usa.chinadaily.com.cn/china/2013-10/04/content?_17008940.htm (07-09-2020).
- Kamen, H. (2003), *Empire: How Spain became a World Power 1492–1763*, HarperCollins, New York.
- Klemensits, P. (April 01, 2018). Geopolitical Consequences of the 21st Century New Maritime Silk Road for Southeast Asian Countries. *Contemporary Chinese Political Economy and Strategic Relations: an International Journal*, 4, 1, 107-138.
- Koh, T. (2015), '21st century Maritime Silk Road', *The Straits Times*, 04-08-2015, Retrieved from www.straitstimes.com (20-08-2020).
- Malekandrathil, P. (2010), *Maritime India: Trade, religion and polity in the Indian Ocean*, Primus Books, Haryana.
- Miksic, J.N. (2013), *Singapore and the Silk Roads of the Sea 1300–1800*, NUS Press, Singapore
- Nobis A. (November 01, 2017). The New Silk Road, Old Concepts of Globalization, and New Questions. *Open Cultural Studies*, 1, 1, 203-213.
- Paludan, A. (1998), *Chronicle of the Chinese Emperors*, Thames & Hudson, London
- Reuters (2021) <https://www.reuters.com/business/energy/chinese-defense-firm-has-taken-over-lifting-venezuelan-oil-debt-offset-sources-2022-08-26/>
- Sabattini, M., & Santangelo, P. (2011). *Storia della Cina*. Roma: GLF editori Laterza.
- Scott, R., China's Maritime Silk Road project advances. In: *Hellenic Shipping News*, 12 July, 2016. Retrieved from <http://www.hellenicshippingnews.com/chinas-maritime-silk-road-project-advances> (07.09.2019)
- Sevilla Jr, H. A. (2017). China's New Silk Route Initiative: Political and Economic Implications for the Middle East and Southeast Asia. *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, 11, 1, 83-106

- Stošić, S. (2018). The Ancient Maritime Silk Road: A Shift to Globalization. *The Journal of International Civilization Studies*, 3, 1, 304-320. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/inciss/issue/57390/813293> (03-05-2020).
- Sun, D., & Zoubir, Y. H. (2014). *Building a new Silk Road: China and the Middle East in the 21st Century*. Beijing Shi: World Affairs Press.
- Venancio, M. (2018), The “Belt and Road Initiative” and its Global Geopolitical Implications. <https://www.semanticscholar.org/author/Mireia-Venancio/121041393> (03-03-2022).
- Westad, O.A. (2012), *Restless Empire: China and the World since 1750*, Basic Books, New York.
- Winter, T. (2016). One Belt, One Road, One Heritage: Cultural Diplomacy and the Silk Road: The Cultural Aspects of the Belt and Road could Forever Reshape Regional Politics and Security. *The Diplomat*, March 29. Retrieved from <http://thediplomat.com/2016/03/one-belt-one-road-one-heritage-cultural-diplomacy-and-the-silk-road> (09.09.2019).
- Yale, W. (2015). China’s Maritime Silk Road Gamble. *The Diplomat*, April 22. Retrieved from <http://thediplomat.com/2015/04/chinas-maritime-silk-road-gamble/> (09.09.2022).

EXTENDED ABSTRACT

The Silk Road, as an ancient network of trade routes used for nearly 2000 years, was a center of cultural and economic interaction in the Asian continent connecting West and East from China to the Mediterranean. Precisely, goods like silk, gold, jade, tea, porcelain, spices, etc., were traded from India in the South, and Turkey and Italy in the West. In this way, this pre-modern transcontinental route sequence represented an early model of the global economy. Silk Road routes flourished from about AD 200-900, with the unification of the Han dynasty in 114 BC, due to the delegation of Zhang Qian. The Chinese court made contact with the kingdoms in Central Asia.

With the implementation of the One Belt and One Road project, based on the legacy of the ancient Silk Road and launched by Chinese President Xi Jinping in 2013, China is once again seeking to rebuild its Middle Kingdom status. Therefore, one of the main objectives of the BRI is to strengthen economic integration throughout the Eurasian region. Specifically, the BRI consists of six land corridors: the Eurasian Land Bridge, the China-Mongolia-Russia Economic Corridor, the China-Central Asia-West Asia Economic Corridor, the Indochina Peninsula Economic Corridor, the China-Pakistan Economic Corridor, and the Bangladesh-China-India-Myanmar Economic Corridor. Two sea routes connect the Corridor and major seaports via the South China Sea and Indian Ocean route and the South China Sea and South Pacific route (NDRC, 2015). To this end, the BRI includes various infrastructure investment projects aimed at increasing competition in development support and trade flows between participating countries. A key component of the Belt and Road Initiative, the 21st Century Maritime Silk Road is constantly expanding its borders, nowadays including “cooperation agreements with 151 countries and 32 international organisations,” with the aim of diversifying and securing land and sea routes (Helsinki Times, 2023). Therefore, in addition to reshaping its own future and influencing the whole world in a global market, the concept of MSR has far-reaching geopolitical implications

Because of its glorious results, the BRI has been compared with the “new Marshall Plan.” Indeed, China is trying to officially promote its international image of a peaceful investor, but at the same time strongly affirms its own sovereignty. Moreover, China has the capacity to promote new sea routes as well as products based on the old maritime silk trade in the Asia-Pacific region, the Indian Ocean and Europe. The geostrategic importance of the MSR as an imperial power has provided a dynamism in world trade, greater connectivity and people's interactions, but in a faster and more advanced manner. Also, compared to the USA as the elite hegemonic power, one of the main concepts of China's BRI is pluralism, mutual respect for heterogeneity and multilateral approach based on the concept of “community of common destiny.” In this way, BRI's values are traditional and modern, and therefore bidirectional (Nobis, 2017: 209-210). Due to its sophistication and openness, the new MSR has preserved the spirit of the old Silk Road by ensuring that all roads, including those from the European-made global Atlantic order, are

included. This clearly shows that international relations are no longer dominated by only Western countries, but also by an emerging global power like China.

However, the new “silk world order” has provoked “naval rivalry” and “bilateral alliances in Asia - North America, Europe, Australia, New Zealand - led by a collective West”, especially between the renewed quadrilateral or AUKUS partnership with China, Japan, South Korea and Singapore. Namely, the 2017 US National Security Strategy defined China as a “revisionist power” aimed at removing the US from the Indo-Pacific region and spreading its opposing interests and values to the region. So in 2018, the Biden administration identified China as its main competitor. Therefore, by connecting Eurasian land and sea routes through the BRI, China is forced to assume a more important role of security guard in the Indian Ocean region, as it has already done in Myanmar, Maldives and Pakistan. In the same context, the Ukraine crisis is helping Beijing to exert its influence both on a regional and global scale. The developing relationship between China and Russia is getting stronger and as a result of this “soft alliance” Russia will give more resources to China to defend its great power status in Asia-Pacific.”



Duygular Sosyolojisi Bağlamında Kieslowski Sineması: Üç Renk Üçlemesi

Özge MAZLUM¹ ve Nurcan Pınar EKE²

Öz

Araştırma, Polonyalı yönetmen Kieslowski'nin *Üç Renk Üçlemesi* üzerinden sinemasında duyguların rolünü analiz etmek amacıyla yapılmıştır. Kieslowski, "insanlığın ortak değerleri zannedildiği gibi din, dil, ırk, bayrak değil; acı, keder, sevinç, aşk gibi kavramlardır" demektedir ve sinemasını bu temel felsefe üzerine biçimlendirmektedir. Filmlerinde büyük anlatılara, politikaya ve toplumsal yapıya değil; bireylerin küçük ve öznel dünyalarına yer veren bir isimdir ve bireylerin varoluş çabası ile ilgilenmektedir. "Benim asıl umursadığım şey, insanın bireysel varlığı" demektedir. Duygular sosyolojisi ise insan davranışlarının dinamiklerini ve toplumsal organizasyondaki etkileşim süreçlerini anlamada önemlidir. Duygular, toplumsal yapıdan ari, içsel ve öznel tepkiler değildir. Duygulanım biçimleri, toplumsallaşma sürecinde öğrenilmekte ve kültürel kalıpları da geleceğe taşıyan bir işlev görmektedir. Duygular toplumsal değerlerden, ahlaktan ve düşünüş biçimlerinden bağımsız ele alınamamaktadır. Ancak bu tespit, duygular üzerindeki sosyal etkilerin determinist bir yapıyla öznel iradeyi yok sayar biçimde iş gördüğü anlamına da gelmemektedir. Duygular, bireyselden toplumsala giden yolda önemlidir ve yaşam, duygular üzerine inşa edilir. Kieslowski, bu farkındalığı sinemasına etkileyici biçimde yansıtmış bir yönetmendir. Betimsel literatür taraması ile Kieslowski sinemasında anlam arayışının duygular sosyolojisi ile ilişkisi ortaya konulmuş ve *Üç Renk Üçlemesi*, Auteur eleştiri tekniği ile analiz edilmiştir. Araştırma neticesinde Kieslowski'nin auteur olarak tanımlanmasını sağlayan sinematografik üslubunun ve anlatı yapısının duygulara dair tüm öğeleri taşıdığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kieslowski Sineması, Duygular Sosyolojisi, Üç Renk Üçlemesi, Auteur Eleştiri.

Kieslowski's Cinema in the Context of The Sociology of Emotions: Three Color Trilogy

Abstract

This research was made to analyze the role of emotions in Kieslowski's Cinema, based on the *Three Colors Trilogy*. Kieslowski said that "the common values of humanity are not religion, language, race or flag; the common values are pain, sorrow, joy, love," and he shapes his cinema on this philosophy. He doesn't focus on grand narratives, politics, and social structures in his films; he is a name that gives place to small and subjective worlds of the individuals. He is interested in the efforts of individuals to exist. "What I really care about is the individual existence of human," says Kieslowski. Sociology of emotions is also important in understanding the dynamics of human behavior and interaction processes in social organization. Emotions are not internal and subjective reactions free from social structure. Affective forms are learned in the process of socialization, and they function to carry cultural patterns to the future. Therefore, emotions cannot be handled independently of social values, morality and the ways of thinking. However, this finding does not mean that the social effects on emotions operate in a deterministic manner, ignoring the subjective will. Emotions are important on the way from the individual to the social and life is built on emotions. Kieslowski is a director who impressively reflected this awareness to his cinema. Within the scope of this study, which was designed with descriptive research method; the relationship between the search for meaning and the sociology of emotions in Kieslowski's cinema has been revealed and *Three Color Trilogy*, was analyzed with the Auteur Criticism Technique. As the result of the research, it has been seen that the cinema's of Kieslowski carries all the elements about emotions, cinematographic style and narrative structure, which enables the director to be defined as an auteur.

Key Words: Kieslowski's Cinema, Sociology of Emotions, Three-Color Trilogy, Auteur Criticism.

Atıf İçin / Please Cite As:

Mazlum, Ö. ve Eke, N. P. (2023). Duygular sosyolojisi bağlamında Kieslowski sineması: Üç Renk Üçlemesi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 55-77. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1250088>

¹ Doç. Dr. – Başkent üniversitesi, ozgemazlum@gmail.com

 ORCID: 0000-0003-2284-563X

² npinareke@baskent.edu.tr

 ORCID: 0000-0002-2412-947X

Giriş

20. yüzyılın önemli isimlerinden olan Senaryo Yazarı ve Sinema Yönetmeni Krzysztof Kieslowski, İkinci Dünya Savaşı sırasında, 1941 yılında Polonya'da doğmuş ve 1996 yılındaki ölümüne dek elliye yakın yapıma imzasını atmıştır. En etkin yılları 1969-1996 arasındadır. Kieslowski birçok prestijli ödülün sahibidir; Tarkovski ve Bergman gibi Avrupa sinemasının *auteur* yönetmenleri arasında kabul edilmektedir.

Doğu Avrupa ve Dünya sinemasına önemli isimler kazandırmış olan *Lodz Sinema Okulu*'nu bitirmiştir. Sinema kariyerine belgesellerle başlayan Kieslowski, zamanla gerçeğin yansıtılmasından ziyade metafiziksel ve hissedilen olgulara ilgi duymaya başlamıştır. Bir röportajında bu eksen kayması hakkında *"bazı şeylerin belgeseli olmaz, mesela aşkın belgeselini çekemezsiniz. Ben denedim beceremedim"* demiştir. Duyguları, şiirsel bir anlatımla filmlerine yansıtmanın yollarını aramıştır. *"Sinemanın dünyayı değiştirebileceğini sanmıyorum ancak dünyayı daha iyi anlamamıza yarayabilir. Dünyayı değiştirecek olan şey filmler değil, o filmleri izleyen insanlardır"* diyerek; aşk, sevgi, kıskançlık, hırs gibi, kendi deyimiyle, *"her insanı ilgilendiren metafizik konuları"* perdeye yansıtmıştır. Kieslowski yaşamın, ölümün, yargıların, aşkın ya da nefretin... Kısaca her insanın iç dünyasında farklı anlamlar bulan *olguların yönetmenidir*. Karakterlerinin iç dünyasını betimlediği filmlerinde, görsel anlatının imkânlarını sonuna kadar kullanır; *özenle seçilmiş kadrajlar, müzik, renk tercihleri, hikâyelerdeki küçük ama önemli detaylar*, izleyiciye duyguları geçirmek ve bu duygular üzerinde düşündürmek için dikkatle biçimlendirilir.

Kieslowski, sinemanın edebiyattan daha ilkel olsa da hikâye anlatmaya daha uygun bir araç olduğunu düşünmektedir. O'nun gözünde sinema, hikâyeler anlatmak için vardır ve bundan kaçmak mümkün değildir. Diğer taraftan izleyiciyi de ayrı bir önemle konumlandırır: *"Film seyircisiz olmaz. Ve izleyici en önemlisidir. İnsanlara dokunan bir hikâye anlatmak istiyorum çünkü dokunmak bana çok yakın"* (Miczka, 1997:9) demektedir. Sinnerbrink'e (2012) göre, filmlerin etkileyciliği ve duygusalılığı, izleyicinin duyarlılığı ile anlamlıdır ve duygusal arka plana bağlıdır. Ancak kendini tanıyan ve anlayabilen bireyler, sağlıklı bütünleşmeyi sağlayabilir ve diğerleriyle empati kurabilir. Kieslowski de anlatıcının önce kendi hayatının inanılır ve acımasız bir analizini yapması gerektiğini aksi takdirde hikâye anlatamayacağını söylemektedir. İnsan kendi yaşamını anlamlandıramıyorsa ne hikâyelerindeki karakterlerin ne de diğer insanların yaşamını anlayabilir. Bu yüzden hayatla ilgili hikâye anlatanların kendilerini ve kendi hayatlarını gerçek manada anlamaya ihtiyaçları vardır. O'na göre bazı şeyler, içgüdüsel olarak hissedilip kavranabilirse şayet olayların belli bir düzeni olduğu ve bu düzen ardındaki anlam da açığa çıkmaktadır.

Avrupa sinemasının Hollywood mantığından ayrıışan yapısı, hikâye anlatmada yönetmene bazı özgürlükler de tanımaktadır ve Kieslowski de bu özgürlük alanını son derece yaratıcı biçimde kullanmıştır. Örneğin *Mavi*'de kararın efektini klasik anlatıda görüldüğü gibi zamanın geçtiğini, sahnenin değiştiğini ifade etmek amacıyla kullanmak yerine; karakterin yaşadığı duygusal çöküntüyü anlatmak için kullanmaktadır. Bu, izleyici için bir belirsizlik olsa ve yorum farklarına yol açsa da anlamı ve etkiyi yaratmakta işlevseldir.

Sinemasal hikâye anlatımında önemli unsurlardan biri de sinematografik anlatıdır ve Kieslowski görüntü yönetiminde; kamera, ışık, görüş açısı, kurgu, dekor gibi öğeleri de ustalıkla kullanmaktadır. Hikâyelerinde görsel metaforlar ve sembollerden sıkça faydalanmıştır, bu son derece zor bir iştir. Adanır'ın (2012:49-50) altını çizdiği üzere;

Düşünceyle sinematografik dil yetisini çakıştırdığımızdaysa, sinemacı ya da yönetmenin işinin ne kadar güç olduğu ortaya çıkmaktadır. Yönetmenin sinematografik dil düzeyinde imgeler aracılığıyla yürüteceği akıl, senaryo düzeyinde senarist, diyalogların oyuncular tarafından dışavurumundaki mantık, kullanılan ışık, renk ve müzik arasında sağlanacak "mantıksal" harmoniyle bütünleşmek zorundadır. Bütün bu veriler arasında bir uyum sağlandığıdaysa, filmsel öykü akıl mantıksal bir "gerçekliğe" sahip olacak ve seyirci bu filmdeki gerçeğe-benzerliğe daha bir inanacak, filmi ve öyküyü belki daha bir sevecektir.

Kieslowski, sinematografide gösterdiği ustalığı anlatı yapısındaki yalınlıkta da gösterir. Anlatım dilinin özgün ve benzersiz yapısı, izleyiciyi filme hızlıca çeker ve bırakmaz. Tematik

olarak, politikadan uzak, sıradan insanların gündelik deneyimlerine odaklı hikâyeleri, tıpkı bu araştırmaya konu olan *Üç Renk Üçlemesi*'nde olduğu gibi insanların bireysel hayatlarındaki anlam ve özgürlük arayışı kadar duyguları ve onlarla baş etme yollarını da beyazperdeye yansıtır.

Krzysztof Kieslowski için film çekmek, *insanların kendine olan yolculuğuna* eşlik etmek demektir. Kieslowski, filmlerinde izleyicisini detaylar, nesnelere ve imgelerle düşünmeye sevk eder. Filmleri, hayatın anlamını sorgular ve bireyi, yaşama bağlayan sebepleri önemser; *aşk, ölüm, yalnızlık, nefret, kaygı gibi duygulara* insanı tamamlayan, ideolojiler üstü bir değer atfeder. Duygular, Kieslowski sinemasının kurucu unsurudur. Kieslowski, insanların duygularıyla baş etme yollarından etkilenir ve bu yolları önemser, bu nedenle de duyguları sinema dili için bir rehber addeder. Araştırma bağlamında da Kieslowski sinemasının duygularla kurduğu bu ilişki ele alınmış ve *Üç Renk Üçlemesi* üzerinden detaylı olarak incelenmiştir.

Kuramsal Tartışma

1. Duygular ve Duygular Sosyolojisi

Kieslowski sinemasının ayırıcı niteliği olan *duygular* hakkında betimleyici bir tanım vermek esas olarak bir pozisyon seçmektir. Çünkü psikolojiden nörolojiye, tarihten sosyolojiye pek çok alan duygular üzerine düşünülmektedir. Duygulara ilişkin literatür incelendiğinde, uzunca bir zaman özellikle duyguların oluşumuna dair bir dışa kapalılık; bireyin zihni ve bedeniyle sınırlı bir uyarım ve tepki hali olarak ifade edilen bir içsel durum konu edilmiştir. Son derece özcü olan bu bakış açısı Batı'nın akli kutsayan modern felsefesinin de bir uzantısı olarak pek çok noktada tıkandıktan sonra, duygulara dair daha ilişkişel bir yaklaşım gereği ortaya çıkmıştır.

Akademik duygulara mesafesi, yapısalcılık sonrası teori ve kuramların etkisiyle kırılmaya başlamış, hislerin ve duygulanım deneyiminin hakikate erişmede bir "yöntem" olarak kullanılabileceği fikri böylece yaygınlaşmıştır. Sosyolojik çalışmalarda da duyguların dikkate alınması benzer bir paradigma değişikliğiyle mümkün hale gelmiştir. 1970'li yıllardan itibaren duygular sosyolojisi ayrı bir alan olarak varlık göstermeye başlamıştır. *Theodore David Kemper, Thomas Scheff, Randal Collins, Susan Shott, Arlie Hochschild, Norman Denzin* gibi öncü isimlerin çalışmaları ile alan yazınının ilk örnekleri biçimlenmiştir. *Jack Barbalet, Mabel Berezin, Sara Ahmed, Robert Solomon, Lila Abu-Lughod, Zygmunt Bauman, Micheal Brady* gibi isimlerle ise alan sınırları genişletilmiştir. Makro sorunlardan mikro sorunlara yönelen bir dikkat, toplumsal anlamlandırmada duyguların önemini açığa sermiştir.

Bu bağlamda -Kieslowski sinemasının da ilişkilendirildiği- duygular sosyolojisi hakkında konuşmadan önce, "*duygu nedir?*" sorusuna yanıt arandığında; duygunun *affect* ve *feeling* olarak adlandırılan iki temel kavramla birlikte ele alındığı görülür. Massumi (1987)'nin altını çizdiği üzere, *affect/duygulanım, feeling/his* ve *emotion/duygu* arasında farklılıklar bulunmaktadır. Duygulanım bireysel olmayandır, his bireysel ve biyografiktir, duygu ise sosyaldır. Bir duygu bir hissin izdüşümü ve/ya görüntüsüdür. Hislerin aksine duyguların gösterilmesi hakiki ya da sahte olabilir. Duygulanım ise bilinç dışında yaşanan bir yoğunluk deneyimidir, soyuttur ve dilsel olarak tamamıyla tarif edilememektedir. Thoits (1989:318)'in Heise (1979)'dan aktardığı üzere hisler, duygulanımların yanı sıra (açlık, ağrı, yorgunluk gibi) fiziksel dürtü durumlarının deneyimlerini de içerebilir. Duygulanım; bir nesnenin, davranışın ya da fikrin (beğenme/beğenmeme gibi) olumlu ve/ya olumsuz değerlendirmelerini de ifade ettiğinden, yoğunluk ve eylemlilik boyutlarından ayrı düşünülebilecek bir kavram değildir. Dolayısıyla duygular, kültürel olarak tanımlanmış his ya da duygulanım türleri olarak görülebilir. Bu çerçevede sosyolojinin ilgi alanı olansa, sosyal bağlamda ortaya çıkan duygudur. Sosyologlar, insanların kültürü ve toplumsal yaşamı nasıl inşa ettiklerini incelediğinden; bu alanlarda etkileri ve yansımaları görülen duygular bir araştırma nesnesi olarak ön plana çıkmıştır.

Denzin (2009) duyguları, "*yaşanmış, yaşanıldığına inanılmış, yerleşik, bireyin bedensel deneyiminden geçici süre ile bilincine akan, bedenden geçerek ve beden canlı olduğu müddetçe hissedilebilen, bireyi sarsan ve onu tamamen yeni ve dönüşmüş bir gerçeklikle ilişkilendiren, duygusal deneyim sonucu inşa edilmiş bir dünyanın hakikati*" olarak tanımlamaktadır. Lawler ve Thye (1999)

ise duygular için, “bir tür ilişkisel özet; fizyolojik, nörolojik ve bilişsel öğelere sahip pozitif ya da negatif durum değerlendirmeleri” demektedir.

Duygular bir kez uyarıldığında ya da bilişsel olarak açığa çıktığında bir daha stabil kalamamaktadır; duygu akışları ötekinin eylemleri, ilgili sosyal yapısal koşulları ve/ya kullandığı kültürel dil ve normatif kodlar ekseninde değişmektedir (Turner, 2009:342). Bu sebeple bir öznenin hissettiği duygular, hiçbir zaman çevrede üretilen varyasyonlara basit mekanik ya da fizyolojik yanıtlar olarak düşünülmemelidir. Brady'nin (2022:136-137) vurguladığı üzere, duyguların toplumsalla sıkı bir bağı vardır ve “belirli duygular temellerinde belirli bileşenlere sahip oldukları için yaptıkları türden şeyleri yapabilirler”. Örneğin Amerikan kültüründe mutluluk çokça arzulanan ve teşvik edilen bir duygudur. Bu sebeple Amerikalılar birbirlerini övmeye, iltifat etmeye, başarıları kupalarla ve madalyalarla desteklemeye karşı son derece duyarlıyken; eleştirel olmak konusunda çok çekingendir (Mesquita ve Walker, 2003:780). Görüldüğü üzere duyguların, taşıdıkları toplumsal yükler dolayısıyla eylemler üzerinde belirleyiciliği vardır. Diğer taraftan pek çok yaklaşımın altını çizdiği gibi öznenin duygusal deneyimi; bilinçli ya da bilinçsiz deneyimlenen eylem türü, eyleme atfedilen sebep, eylem sonucundaki beklentiler, öznenin mevcut eylem durumundaki aktif sosyal kimliği ve diğer kişi ya da gruplara karşı sergilediği performatif benlik sunumu gibi farklı faktörlere de bağlıdır (Bericat, 2016:493). Ve öznenin diğerlerine yönelik sergilediği duygusal bağlılıklar ile (arzular, tutumlar, değerler, ahlaki inançlar gibi) taahhütler, öznenin davranışının önemli bölümünü etkilemektedir (Thoits, 1989:317).

Ayrıca duygular hakkında konuşma biçimleri de zamanla değişmektedir; kültürel ve dilsel yapılar kelimenin yorumlanma biçimini dönüştürmektedir. Bu bağlamda *emotioning/duygulanım* ve *languageing/dillendirme*; Şilili filozof ve biyolog Maturana tarafından insan düzeyindeki konuşmayı ve diyalogu üreten dinamiklere ilişkin süreçsel ve ilişkisel yapıları vurgulamak için uydurulmuş terimlerdir. Maturana'nın teorisi, insan yaşamı veya insanın duygulanma, dillendirme, konuşma, bilme ve muhakeme etme eylemleri üzerinde etkiler yaratan; son derece yaygın, dinamik ve biyolojik bir sürece işaret etmektedir (Magiolino ve Smolka, 2013:97-99). Dolayısıyla insan duygularının ve onların ele alınma biçimlerinin bu karmaşıklığı; duyguların dönüştürme, ardışık duygusal yapılar ile herhangi bir duygulanımsal duruma ilişkin çoklu kompozisyonlar oluşturabilme kapasitesi bağlamında, duygusal deneyim ve ifade arasındaki diyalektiğin kaçınılmaz bir sonucudur. Bu nedenle *duygusal deneyim (emotional experience/feelings)* ile *duygusal ifade (emotional expressions)* arasında mutlak bir ayırım şarttır. İçsel deneyimle dışsal ifade yer yer çatışıp problemlile hale gelebilse de dışsal tezahürlerin sosyal iletişimi sağlama işlevi dikkate değerdir (Bericat, 2016:494). Herhangi bir kültürde gözlenen yaygın iletişim biçiminin genel kabule uygun pratikleri uyarınca, bazı duyguların ifadesi konusunda teşvik gözlenirken; bazı diğer duyguların ise dile getirilmesi yazılı olmayan yasaklar kapsamındadır. Tüm duygusal deneyimler kamuya açıktır ancak tüm duygusal ifadeler kamusal alanda eşit biçimde dillendirilebilir değildir. Hangi duyguların konuşulabilir hangilerinin ise sessizlikle üzeri örtülebilir olduğu yaş, cinsiyet, sınıf, gelir durumu gibi demografik etmenlere bağlı olduğu kadar sosyal çevre, ideolojik yapı, kültürel doku gibi bireyin kontrol alanını aşan etkileşimsel faktörlere de bağlıdır. Ayrıca aynı toplum içinde dahi duygusal deneyimin duygusal ifade halini aldığı kabul görüp görmeyeceği; zamana, güç dengelerinin dağılımına ve egemen paradigmalara göre değişebilir bir niteliktir.

Bu çerçevede, duyguların sosyal yaşamı düzenleme işlevi de vardır ve bu işlev çoğunlukla duygusal ifadeler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Ortaya konulan duygusal ifadeler, bu ifadelere maruz kalan ötekinin olası duyguları, tutumları, ilişkisel yönelimleri ve davranışsal niyetleri hakkında öngörü/bilgi sağlayarak; toplumsal olgu ve olayları bir düzene bağlamakta ve kestirilebilir kılmaktadır (Van Kleef, 2009:184). Bu durum göz önünde bulundurularak sosyolojiye dönülürse, disiplinin iki nedenden ötürü duygulara eğilmek mecburiyetinde kaldığı görülecektir. Bericat'ın (2016:495) da vurguladığı gibi sosyoloji her şeyden önce, sosyal görüngüleri açıklama çabasıdır ve duygular da birer sosyal görüngüdür. Ayrıca sosyal davranışın temellerini açıklamak için de duygulara bakmak şarttır. Çünkü duygular ancak sosyal ilişkiler bağlamında anlam kazanmaktadır. Yalnızlık, kıskançlık, nefret, korku, utanç, gurur, dehşet, kızgınlık, keder, nostalji, güven, üzüntü, tatmin, sevinç, öfke, mutluluk, hayal kırıklığı ve

sayısız başka duygu... Sosyal ilişkiler ve etkileşimler içinde şekillenmiş geniş bir spektrumda, bireyin bilinç düzeyinde ifadesini bulan belirli sosyal durumlarda, ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bir duyguyu anlamak, onu üreten durumu ve toplumsal bağlamı anlamak demektir. Bu yüzden duygular sosyolojisi, duyguların sosyal doğası kadar; duygusal iklim neticesinde ortaya çıkan toplumsal gerçekliği de inceleme nesnesi olarak ele almaktadır.

Toplumsal gerçeklik, beden *buradalığı* ve mevcudiyetin *şimdiliği* etrafında düzenlemiştir. Ne var ki yalnızca bu bireysel varoluşa bağlı değildir; burada ve şimdi olmayan görüngülerce de etkilenir. Şöyle ki; toplumsal gerçeklik, uzamsal-mekânsal ve zamansal olarak farklı yakınlık ve uzaklık derecelerinde deneyimlenir (Berger ve Luckmann, 2008:37). Bu yakınlık ve uzaklık benzer olgu ve olaylar karşısında bireylerin farklı duygular üretmesinde de temel sebeptir. Söz gelimi, *Mavi* de görülene benzer biçimde, kendi çocuğunu kaybetmiş bir annenin henüz yarısı tazeyken hissettiği matem ve acı ile araya zaman girdiğinde hissettikleri bir değildir; tıpkı böyle bir olayı haberlerden öğrenen başka bir annenin, duydukları karşısında hissettiklerinin aynı olamayacağı gibi. Dolayısıyla duyguların açığa çıkmasında pek çok unsur bir arada iş görmektedir.

Bu noktada Kemper (1978:32-33), temel duyguların *güç* ve *statü* tabanlı iki ana sosyal etkileşim sonucu ortaya çıktığını savunmaktadır. Örneğin korku, bir özne kendi gücünden daha büyük bir güçle karşılaştığında beliren duygudur. Öfke, öznenin hak edilmiş statüsünden ya da itibarından mahrum bırakıldığını düşündüğü zaman görünürlük kazanır. Depresyon, öznenin kayıplarında temellense de statü yitiminde açığa çıkar. Memnuniyet ise tehditkâr olmayan güç etkileşimlerine ya da arzulanan/umulan çıktılara dayanır. Görüldüğü üzere, sayısız duygudan her birinin hem anlamı hem de anlaşılması; öznelere geniş duygusal evrenini biçimlendiren belirli ilişkisel örüntülerle ya da başka bir ifade ile bu evrenin spesifik toplumsal doğasıyla yakından bağlantılıdır. Bu yönüyle duygular, özneyi motive etmek noktasında da ciddi bir işlev taşımaktadır. Pek çok sosyolog, duyguların davranışları doğurduğunu varsaymaktadır ve belirli duygu türleri sosyal kontrolle ilişkilendirilmektedir. Özellikle duygu yansımalarının özdenetimi teşvik ettiğine inanılmaktadır. Birey, diğerlerinin kendi düşünce veya davranışlarına verdiği hayali tepkilere bağlı olarak gurur ya da utanç gibi duygular geliştirmekte ve bu duygulara bağlı olarak da, gururu korumak ya da utançtan kaçınmak için normalize edilen davranışları sergilemektedir (Thoits, 1989:328). Henricks (2012:99)'in de altını çizdiği gibi bu açıdan bakıldığında, normların ya da ahlaki ilkelerin sıklıkla ve aynı zamanda güçlü duygular olduğu söylenebilir. Yani ahlak, boş zamanlarımızda üzerine düşünmekte özgür olduğumuz basit ve yavan fikirlerden ibaret değildir; daha ziyade, bizi harekete geçiren hatta harekete geçmeye zorlayan taahhüt niteliğindedir.

Duyguların bu toplumsal ve yaşamsal fonksiyonları, doğalarının ayrılmaz bir parçasıdır. Duygular, içinde yeşerdikleri ortama dair taşıdıkları bilgilerle, bu ortamı paylaşan ötekilerce de deneyimlenebilir. Duyguların içinde saklı bilgiler, beden duyguları yansıtan bir ayna gibi iş görmesi nedeniyle, başkalarına aktarılabilir ve paylaşılabilir. Ötekine yansıttığımız duyguların algılanması, ötekini de benzer bir duygu durumu içine çekme gücüne sahiptir. Dolayısıyla birey ve öteki ve/ya daha geniş çerçevede sosyal yapı etkileşimi, bireyin etkileşim dolayımındaki duygularının kalıcı biçimde sosyal bağlama gömülü hale gelmesinin de müsebbibidir (Parkinson ve Manstead, 1993:315). Ve ilke olarak sosyal bağlamın yaptırım gücü de, zora dayalı edimlerden değil; duyguları şekillendirmek ve hakikati tanımlamak vasıtasıyla diğerleriyle işbirliğine gitme arzusunun ortaya çıkarma yeteneğinden gelmektedir.

İstisnasız tüm sosyal görüngülerde duygular mevcuttur ve temel bir rol oynamaktadır. Duygular, terörist eylemler ya da spor müsabakaları gibi yoğun tutkuların merkezi bir yer işgal ettiği alanlardan; aile ya da arkadaş çevresi gibi birincil, minör ve yakın ilişkilerin hâkim olduğu alanlara dek tüm kolektif görüngülere içkindir. Sosyalizasyonun *iletimsel* ve *etkileşimsel* boyutu sebebiyle, toplumsal gerçeklik *kültürle*, *iletişimle* ve *bilinçle* ilintili olduğu kadar *yapılarla*, *eylemlerle* ve *erkele* de ilintilidir. Duyguların, tüm sosyal görüngülerin kurucu unsuru olmasının nedeni de budur (Bericat, 2016:496). Dolayısıyla duygular hem bireyi ve yaşamını biçimlendiren hem de bireyler tarafından içeriği ve anlamı dönüştürülebilir dinamik ve canlı birer organizmadır.

Bu çerçeveden bakıldığında duyguları, hissedilen şeylerden ya da insanları karakterize eden durumlardan ve duygusal duyarlılıklardan çok daha fazlası olarak kavramak mümkündür. Duygular bir halkın, sınıfın ya da ırkın kendisini ve çağını deneyimleme yollarından biridir. Bu deneyim kültür tarafından şekillendirilir ve her fikir, gaye ve eser deneyimin inşasına katkıda bulunur (McCarthy, 1989:58).

Kieslowski sinemasında da anlatı yapısını ve sanat anlayışını belirleyen temel çerçevenin yukarıdaki teorik alt yapı ile uyduğu görülmektedir. Kieslowski için duygular, *dünyanın hakikatine ulaşmada kilit rol oynayan birer anahtar* niteliği taşıdığından dünya değiştirilecek değil, ancak tarif edilecek ve belki biraz da anlaşılabilir bir yerdir. Kieslowski, bu bakış açısı ile kamerasını duygulara doğrultmaktadır.

Kendine özgü anlatımı, sinematografik üslubu ve insan yaşamına yönelttiği bu duygu odaklı yalın bakışı ile Kieslowski, dünya sinemasına çok önemli başarılar kazandırmış auteur bir yönetmendir. Bu araştırmada, sinemanın şairi olarak anılan Kieslowski'nin onu auteur yapan sinematografik üslubu ve anlatı yapısı, duygular sosyolojisi bağlamında ele alınmaktadır. Yönetmenin filmografisi dikkate alındığında, 1993-1994 yapımı *Üç Renk Üçlemesi*'nin ayrı bir öneme sahip olduğu görülecektir. Bu sebeple çalışma kapsamında da Kieslowski sinemasını temsilen üçlemenin üç filmi, *Mavi*, *Kırmızı* ve *Beyaz* özelinde yönetmenin duygulara bakışı incelenmiştir. Kieslowski'nin duygularla ilişkisini ve sinema dilini, onu hiç izlememiş olanlar için bile bütüncül çerçevede anlaşılır kılabilmek amacıyla analiz için auter eleştiri yöntemi seçilmiştir. Auteursist eleştiri, filmleri yönetmenin duygu ve düşüncelerinden beslenen ve bireysel duruşu ile ilişkili olarak inceleyen bir yöntem olduğundan; duygular sosyolojisi bağlamında Kieslowski sinemasının detaylarına yönelirken işlevsel olacağı düşünülmektedir.

2. Auteur Eleştiri

“Auteur”, kökleri Latince’de *yazar* anlamına gelen “auctor” a uzanan, Fransızca bir kelimedir. Yaygın kullanımda alanında ilk olma özelliği sergileyen ve kendine has üslubu ile benzerlerinden ayrılan *yaratıcı yazar* niteliği taşıyan bireyleri ifade etmektedir. Türkçede *otör* de denilen auteur, edebiyattan sinemaya devşirilmiş bir kelimedir. Klasik sinemadaki belgeleme ve var olanı yansıtmaya anlayışının dışına çıkarak; tamamı yönetmenin yaratıcılığına, iç dünyasına ve bu dünyanın sınırlarına dayanan yapımlarla betimlenebilecek yeni bir tür sanat anlayışını temsil etmek için kullanılmaktadır. Auteur dünyayı kalıpların dışında özgün biçimde yorumlayan insan anlamı da taşımaktadır. Bu bağlamda sinemada auteur kavramına ve bu kavramla ilişkili ortaya atılan *auteur kurama* bakılacak olursa, Fransız Sineması’nda *Yeni Dalga* akımının da kurucularından olan yönetmen, oyuncu ve senarist *François Roland Truffaut* ismiyle karşılaşılacaktır. Truffaut’ın 1954’te kaleme aldığı *A Certain Tendency in French Cinema*³ adlı makalesi, kavramı sinema dünyasına taşıyan ilk adımdır. Truffaut bu makalesi ile filmlerin, yönetmenin şahsi duygu ve düşüncelerini ifade etmek için ideal bir araç olduğu savını dile getirmiş ve *“iyi ya da kötü film yoktur, yalnızca iyi ve kötü yönetmenler vardır”* tespitinde bulunmuştur.

Yine aynı makalede yer alan bir diğer dikkate değer görüş ise şudur; Truffaut’a göre yönetmenler, çektikleri filmlerde gerçekliğin yalnızca mekanik olarak yeniden üretilmesiyle ilgilenmek yerine görsel bir şölene çevirdikleri senaryodan ve diyaloglardan da sorumlu olmak istemektedirler. Burada dikkat edilmesi gereken auteur bir yönetmenin ekrana yansıttığı hikâyeleri nasıl icat ettiği ve son kertede, mizansen üzerindeki kontrol ile film ve seyircisi arasındaki yoğun ekran-dışı bağlantının “buradalığını” ve “metinselliğini” nasıl sağladığı meselesidir. Metinsellikten kasıt, yalnızca yazılı sözcükler değildir, yönetmenin göstermeyi amaçladığı ve izleyicinin deneyimlediği diyaloglar, toplumsal pratikler ve tüm diğer fiziksel ve sembolik yaratımlar/eserler de metne dâhildir (Wood ve Brown, 2012:134). Dolayısıyla fark edileceği üzere, auteur bir yönetmen çektiği filmlerdeki anlamı aslında izleyicisi ile inşa etmektedir; anlam, yönetmenin tekelindeki bir şey değildir. Bu yönüyle de filmler, tıpkı romanlar ya da diğer edebi türler gibi tekrar tekrar okunabilir çok katmanlı yapılar halinde algılanmaya

³ Makalenin tamamı için linke bakılabilir: <https://learning.hccs.edu/faculty/selena.anderson/engl2342/readings/a-certain-tendency-in-french-film-by-francois-truffaut/view>

başlanmıştır ve aynı filmde ne kadar çok anlam türetilbiliyorsa, yönetmen de o oranda auteur olmaya yaklaşmaktadır.

Bu sebeple Schepele'nin (2004:104) tarafından vurgulandığı üzere, Truffaut'ın genel çerçevesini çizdiği auteur kuramının bakış açısıyla; bir filmi yapmak için gerekli ticari araçlar da, pekâlâ bir yazarın kalemini ya da bir ressamın fırçasını kullanarak kendi kişisel yorumuyla sanatını icra ettiği gibi kullanılabilir. Dolayısıyla sanatsal yaratımda birey faktörü yegâne referans noktası olabilir ve yönetmen, bir filmde diğerine uzanan bu referans noktasıyla, eş deyişle kendi içine dönerek, kendi sesini bulabilir.

Auteurist yaklaşımın Amerikan Sineması dâhilindeki önemli temsilcilerinden Andrew Sarris, bir yönetmenin auteur kimliğine sahip olup olmadığını değerlendirmede üç ölçütün temel alınabileceğini belirtmektedir. “*Bunlardan ilki, bir değer ölçütü olarak bir yönetmenin teknik ustalığıdır. (...) İkincisi, bir değer ölçütü olarak yönetmenin ayırt edilebilen kişiliğidir. Bir grup film arasında, bir yönetmen kendi imzası yerine geçecek, tekrarlanan belirli üslup özellikleri sergilemelidir. (...) Üçüncüsü ise, içsel anlamla ilgilidir. (...) Sarris, içsel anlama “ruhun canlılığı” demeyi önerir.*” (Özden, 2004:136-137). Bu bağlamda auteur kuram için auteur yönetmen; sinema sanatının yaratıcı ilişkilerini vurgulayabilen ve yapıttan ziyade yapıttın üreticisi olarak kendisini ön plana çıkarabilir. Çünkü bu kuramın temsilcileri sinemayı 7. *Sanat* olarak kavramakta ve bu sanatın üreticisi niteliğinde olan yönetmeni de *sanatçı* kimliğiyle değerlendirmektedir (akt., Gökmen, 2018).

Andrew Sarris, auteur yönetmen dediği isimleri de kendi içinde üçlü bir ayrımla ele almaktadır; *Pantheon* yönetmenler (teknik sorunları kişisel bir vizyonla aşmış ve yeteneklerini tam olarak ifade etmeleri için uygun koşullarla işbirlikçileri bulacak kadar şanslı olmuş Charles Chaplin, Alfred Hitchcock gibi kişilerdir), *Far-Side-of-Paradise* yönetmenler (kişisel vizyonlarındaki bir parçalanma ya da yıkıcı kariyer sorunları nedeniyle *Pantheon*'dan geri kalmış olan Otto Preminger, Douglas Sirk gibi kişilerdir) ve *Less than Meets the Eye* yönetmenler (derin erdemleri genellikle sinir bozucu mizaçlarıyla gizlendiğinden ancak “ciddiyet ve zarafet” içinde açığa çıkan ve zor üsluplara sahip, tanınmayan isimler olan Elia Kazan, Fred Zinnemann gibi kişilerdir) (Hicks ve Petrova, 2006:185-186). Dolayısıyla auteur olarak anılan her yönetmen aynı seviyede değildir ve farklı nitelikleri bağlamında isimleri gündeme gelmektedir.

Bernard Dick (1998:167-175) ise *Anatomy of Film* adlı kitabında başka kriterlere dikkat çekmektedir. O'na göre bir yönetmenin auteur olarak anılabilmesi için ışıkçısından bestecisine, oyuncularından makyaj sanatçılarına benzer bir ekip yapısını tüm yapımlarında koruması, filmlerinin senaristliğini bizzat üstlenmesi, benzer tematik meseleleri belirli bir ideolojik perspektifte periyodik olarak ele alması ve diğer yapımlarıyla yeni yapımları arasında atıfsal bir bağ kurması gerekmektedir. Kısaca yönetmenin auteur sayılabilmesi için *tanınabilir* olması istenmektedir.

Auteur kurama günümüzdeki yapısalcı anlayışı kazandıran isim ise Geoffrey Nowell-Smith'tir. O'na göre, bir eserin tanımlayıcı nitelikleri ilk bakışta seçilemeyebilir. Bu yüzden *auteur eleştiri*, yüzeyleri kazımalı ve altta yatan anlaşılması güç motifleri su yüzüne çıkarmalıdır. Bu motifler ve onların bir araya geliş biçimleri yapıtta özgün olan şeyin nüvesidir (Wollen, 2004:41).

Auteurist film eleştirisi (la politique des auteurs), İkinci Dünya Savaşı sonrasında Fransız eleştirmen ve kuramcı Andre Bazin ekolünden gelen bir eleştirmen kuşağı tarafından ortaya atılmış bir yaklaşımın adıdır. Bu yaklaşımda amaç, filmin yaratılmasında üslubu ve sorumluluğu açısından en büyük payı alan ve eser sahibi olarak adı filmle birlikte anılan “yönetmen”i teşhis etmektir. Auteurist yaklaşım yönetmenin temel kaygılarını, dünyayı vizörden görüş açısını, filmlerinde tekrarlayan motifleri, ışık sahne kullanımı ya da senaryo gibi içerik ve biçim bağlamında ortaya koyduğu üslup özelliklerini ve sinemasal anlatı dilinin tüm yapıtlarında gözlenebilen niteliklerini bir ilişki içinde değerlendirmekte ve açıklamaktadır. Özellikle Fransız ve Amerikan sineması bağlamında tercih edilen bir yaklaşımdır (Hess, 1973:51).

Auteur yönetmenler, tıpkı bir yazar gibi eserlerinde imzaları olmasa dahi tanınabilecek ölçüde filmlerini ayırt edilebilir kılmış sanatçılardır. Auteurist eleştiri, filmleri yönetmenin duygu

ve düşüncelerinden beslenen bireysel duruşu ile ilişkisi içinde incelediğinden, her eleştiride yalnızca bir isme ait olan filmler ele alınmaktadır. Auteurist eleştirinin temel hedefi, sanatsal değeri yüksek kabul edilen belirli bir yönetmenin filmlerinde ortaklaşan ve hemen her filmde tekrarlanan, çeşitlenen ya da zıt kullanımlar içinde ortaya çıkan karakteristik yapıları, temaları, biçimsel kaygıları ve yönetmenlerin öznel ilgi alanlarını da oluşturan meşguliyetlerini çözümlenektir. (Özden, 2004:126-128).

Auteur yönetmenlerin elinden çıkan filmler, hemen her zaman sanatsal niteliği çok yüksek yapımlardır ve çoklu anlamlar içerebilir, çok katmanlı olabilir ayrıca sınırlı birkaç perspektiften çözümlenebilmenin aksine, seyreden birey sayısı kadar çeşitlikte açıklanabilir. Dolayısıyla *“bilinçaltında yoğunlaşmış düşüncelerin, düste simgesel (metaforik) bir anlam kazanmalarıyla sinematografik anlatım arasında benzerlik olduğu kesindir. Bir başka açıdan filmdeki görüntüler yazılı anlatımın yoğunlaşmış “sembolik biçimleri” olarak da algılanabilir”* (Adanır, 2012:63).

Bu çerçevede iki ana *auteur eleştiri* okulundan söz edilebilir; çünkü auteurist eleştiri, organik biçimde geliştiğinden yöntembilim açısından tek sesli bir yapı arz etmemektedir. Genel olarak auteurist yöntembilim, iki temel tutum ekseninde ilerler. Bunlardan ilki, auteur kabul edilen bir yönetmene ait filmlerin tematik bütünlük, tekrarlayan motifler ve içsel anlamlar gibi yönlerden içerik eleştirisi yapılarak incelenmesidir. İkincisi ise biçimsel yapı ve mise en scene (sahneleme) yönünden daha şekilsel, teknik bir incelemedir.⁴ Ancak kimi durumlarda bu iki farklı odak sonucunda keskin ayrımlara gitmek de mümkün değildir. Sözelimi hala Raoul Walsh ya da William Wyler gibi bazı yönetmenlerin *auteur* mu yoksa *metteur en scene/sahneleme* ustası mı olduğu tartışmalıdır (Wollen, 2004:40). Andre Bazin (2004)'e göre; bir yönetmenin auteur mertebesine erişmesinde ve yapıtlarının şekillenmesinde, yönetmenin kişisel tarihi kadar kolektif tarihin, politikanın, toplumsal ve kültürel yapıların da etkisi vardır ve bu etki perdede görünenin çok daha fazlasını yaratmaktadır.

Sarris (1990)'in yorumuyla *“Kieslowski (de) yaratıcı ve kendine özgü bir yönetmen; bir auteur. yönetmenin ayırt edici bir karaktere sahip olması onun sinema dilini tanımlar. Filmlerinin bütünündeki ortak özellikler o yönetmenin kişisel stildir. Auteur filmine hâkimdir, filme hâkimiyet ona stiline de kazandırır. Filmin üslubu, dünya görüşü kişiliği, filmde aktardığı anlamlar, sürdürülebilir kişisel stil yönetmenin imzası olur. İçsel anlam, büyük yönetmenlere has bir özelliktir”*.

Auteur eleştiri kapsamında Kieslowski ve sinema anlayışı incelenecek olursa, buraya kadar aktarılan bilgiler ışığında, öncelikle bakılması gereken yönetmenin biyografisidir. Çünkü daha önce de altı çizildiği gibi yönetmenin kişisel tarihi toplumsalla iç içedir ve toplumsal olan, duygular kadar yönetmenin sanatı üzerinde de söz sahibidir.

3. Kieslowski ve Sinema Anlayışı

3.1. Kieslowski'nin Biyografisi

1941 yılında Polonya'nın başkenti Varşova'da doğan Kieslowski, savaş çocuğudur. Ülkesi 1939'dan beri Alman Nazi orduların işgali altındadır ve bu işgal II. Dünya Savaşı'nın da başlangıcıdır. Kieslowski'nin yaralarla ve bu yaraların ardındaki *duygularla* tanışıklığı çok erken yaşlarda başlamıştır. İnşaat mühendisi bir baba ile memurluk yapan bir annenin oğlu olan yönetmen, babasının tüberküloz hastalığına şifa aramak amacıyla ailesi ile Polonya'nın pek çok şehri dolaşmış; çoğunlukla da kırsalda yaşamıştır. Doktorlar, hastalığa yakalanma riskinin Kieslowski için de yüksek olduğunu düşündüklerinden, çocukluğu sokaklardan ziyade ev içinde ve kitaplarla meşgul olarak geçmiştir. Kendisini en çok etkileyen yazarlar arasında *Fyodor Dostoyevski*'yi ve *Albert Camus*'u saymaktadır; varoluşçu felsefeye merakı çocukluk yıllarına dayanır. Bu kadar çok yer değiştirmek, farklı insanlarla karşılaşmasını ve farklı hayatlara tanıklık etmesini de sağlamıştır. Bir röportajında toplumu için *“Polonya; hayatları zor, acı çeken insanlarla dolu bir ülke. Gerçek problemler o kadar çok ki hayali olanları kimse aramıyor”* demiştir.

1957 yılında tekrar Varşova'ya taşınan ve buradaki *Tiyatro Teknisyenleri Lisesi*'nden mezun olan Kieslowski; Andrzej Wajda, Krzysztof Zanussi ve Roman Polanski gibi ünlü yönetmenlerin de

⁴ Çalışma bağlamında da daha ziyade içerik eleştirisi yapılmıştır.

yetiştığı *Lodz Sinema Okulu*'nda okumuştur. Okul, yalnızca bir sinema okulu değildir; Polonya'nın siyaset ve düşünce tarihine de yön veren yönetmen ve entelektüellerin yetiştiği önemli bir kurumdur. Bu okuldan mezun olan dünya sinemasının sayılı yönetmenleri, aynı zamanda halklarının bilinçlenmesinde önemli görevler üstlenen aydın kişilerdir.

Kieslowski de kariyerine, henüz bu okuldan mezun olmadan önce, Polonya televizyonu için yaptığı *Zdjęcie/Fotoğraf* (1968) da dâhil olmak üzere belgeseller çekerek başlamıştır. İlk önemli filmi *Murarz/Duvarcı* (1973) ise siyasete olan inancını yitiren ve eski mesleği olan duvarcılığa dönen bir siyasi aktivistin öyküsüdür. 1970'lerde Polonya sağlık sistemindeki sorunları ortaya çıkarmak için gizli bir kamera kullandığı *Szpital/Hastane* (1976) gibi çoğu televizyon için olan birçok önemli belgesel yapmıştır. Kısa belgeseli olan *Z punktu widzenia nocnego portiera/Bir Gece Bekçisinin Bakış Açısından* (1979) ise totaliter dünya görüşüne sahip bir bekçiye konu almaktadır. Polonya'daki sosyal, ekonomik ve politik gerçekleri su yüzüne çıkaran pek çok belgeseli bulunmaktadır ancak bunlar, film eleştirmeni Tadeusz Sobolewskibu'nun altını çizdiği üzere, "sistemle savaşıyor" işler değildir; aksine filmlerine konu olan kahramanların sistem içinde "var olma savaşı"nın belgeleridir. "Karakterlerin kendi kişisel problemlerini öne çıkartırken; günlük hayatın tüm sosyal sorunları ve zorluklarını her zaman arka planda bir yerde bıraktım" demektedir.

Kieslowski'nin yaratıcılığı, onun kişiselliği ile vücut bulmuştur; çünkü ardında bıraktığı tüm eserler bu kişisel sürekliliğin izini takip ederek doğmuştur (Akgün, 2017:76). Savaş sonrası yılların komünist iktidarı boyunca, diğer çoğu Polonyalı yurttaşı gibi Kieslowski de yurtdışına seyahat edememiştir ancak bir film yapımcısı olarak belgesel filmleri için neredeyse tüm Polonya'yı bu dönemde dolaşmıştır. Komünist yönetimin sansürleri sebebiyle her ne kadar çalışmaları kısıtlanırsa da belgesellerinde gerçek Polonya'yı anlatmaktan hiç vazgeçmemiştir ve bu ısrarını, metaforlar ve imalar üzerinden bir şiirmişçesine yazdığı hakikat tasvirleri ile hayata geçirmiştir. O'nun hakikati anlatmaya dair bu çabası, yapımlarının felsefeye yakın bir yerde değerlendirilmesini sağlamıştır. İleride yapacağı kurmaca filmlerde de düş ile gerçeğin iç içe geçtiği, derinlerde hep bir felsefi sorunun irdelendiği, detaycı, imgesel ve yer yer de simgesel anlatım özellikleri göstermiş; izleyicisine daima tatmin edici bir deneyim sunmuştur. O'nun perdeye yansıttığı hayatlar kelimenin tam manasıyla son derece yalındır; politikadan, alışverişlerden, geleneklerden ve diğer belirleyici etkenlerden uzak bir anlatı yapısı içinde, bireyi odağına almaktadır. Böylece, O'nun filmlerini izleyen herkes, kendinden ve/ya kendi yaşam öyküsünden bir parçayı kolayca yakalamaktadır. Kendi ifadesiyle;

Filmlerimin konusu ne olursa olsun, ben seyircilerde kendiminkine benzer duygular (bir otobüs durağında ağlayan bir adam gördüğümde, boşu boşuna insanlara yaklaşmaya çabalayanları gözlemlediğimde, bir insanın ucuz bir restoranın artıklarıyla beslendiğine tanık olduğumda, bir kadının elinde oluşan lekeleri görüp, o kadının da acı biçimde onların farkında olduğunu anladığımda, insanın yüzünde gözle görülür yaralar açan dehşetengiz ve telafisi imkânsız adaletsizliklerle karşılaştığımda üstüme çöken fiziksel çaresizlik ve keder gibi duygular) uyandırmanın bir yolunu bulma peşindeyim. İşte bu acıları seyircilerime ulaştırmak, eserlerime sızmaya başladığını düşündüğüm bu fiziksel ıstırapları seyrettirmek istiyorum. O yüzden burada, bir yol arayışı içinde emek harcıyorum. Mutlaka daha mutlu olmaları gerekmeyen bir avuç insanın dışında, şu anda hepimiz aynı noktadayız (Kieslowski, 1981:51).

3.2. Kieslowski Sinemasının Genel Yapısı

Kieslowski sinemasında Polonyalı kökenlerinin izi büyüktür. Kieslowski sinemasının içinde yer aldığı ve *Lodz Sinema Okulu*'nun da bir temsilcisi olduğu Polonya sineması, II. Dünya Savaşı'nın yıkıntıları arasında yeşeren ve her türlü baskıya rağmen kendi sinema anlayışını oluşturmayı başaran yaratıcı bir sinemadır.

Polonya sinemasında 1976-1981 yılları, *Ahlaki Kaygı Sineması* denilen akımın hâkim olduğu zamanlardır. Bu akım uyarınca filmlerde, politik eleştiriden ve büyük anlatılardan uzak bir yapı kurulmakta; esas olarak insanların psikolojik dünyaları ve gündelik hayatları merceğe alınmaktadır. Kieslowski, *Personnel* filmiyle akımın ilk örneğini vermiş isimdir. Tıpkı bu filmde olduğu gibi, daha sonra yaptığı hemen tüm işlerde de öncü olma niteliğini koruyan Kieslowski, zamanının ötesinde bir yönetmendir. 1996 yılındaki, henüz 54 yaşındayken geçirdiği bir kalp krizi

sonucu gelen, ani ölümüne dek sayısız filme imzasını atmış ve bunların neredeyse tamamında sergilediği benzersiz tarzıyla, Avrupa ve Dünya Sinemasına damgasını vurmuştur.

Sinema hayatı belgesellerle başlayan Kieslowski'nin üslubunda, belgesel yönetmenliğinin kayda değer etkisi gözlenir. Miczka (1997:5); *"Uzun metrajlı filmler çekerken Kieslowski, Polonya gerçekliğini gözlemlemeye dayalı belgesel tekniğine sadık kaldı. Bir bireyin hayatını, duygusal olarak birleşmiş bir çifti veya küçük bir gruptan olanları referans aldı"* demektedir.

Kieslowski sineması; öznenin, her şeyden çok *"insan"* olduğu düşüncesine dair bir hakikatle temellenir. Bir röportajında: *"Ben insanın dışındaki her şeyi elemeye çalışıyorum, tabii bu da beni insanın metafiziğine yaklaştırıyor"* demiştir (Atam, 1994:32). Çağdaşı pek çok sanatçı böyle bir konuya değinmemişken; Kieslowski, en önemli sorun olarak gördüğü *insanlık meselesini* keşfetmiştir. Çağdaşları, Polonya'nın dramına, halkın çektiği acılara, zorlu ekonomik koşullara ve benzer konulara odaklanırken; Kieslowski çok daha derinlere inerek, insanın *içini* perdeye yansıtmıştır. O'nunki duygular üzerine kurulan ve duygular dikkate alınmaksızın açıklanamayan bir sinema anlayışıdır.

Kieslowski'nin filmleri bir tür şiir gibidir. *Sinemanın şairi* ya da *içsel hayatların sinemacısı* olarak da anılan Kieslowski; filmlerinde özgürlük, aşk, ahlâk, adalet, sevgi gibi duygu temelli kimi kavramları incelemiştir. Sineması; hikâyeyi gerçek-imge-simge düzlemlerinde ele alan bir yapı arz etmektedir. Her hikâyesinde bir görünen; bir de psikanalizdeki gibi dibe gömülen, bastırılan, metaforlarla ve metonimlerle kendini dışa vuran örtük ancak çok sahici bir taraf vardır. Adanır'ın (2012:77) da altını çizdiği gibi sinema, bir düş ve duygu üretim aracıdır ve Kieslowski, bu aracı maharetle kullanmaktadır.

Filmlerinde büyük sorular sorabilen; tartıştığı kavramlar, karakterlerinin içine düştüğü durumlar ve yaptığı seçimler ile izleyiciye kendi iç dünyasını da sorgulatan ve izleyicinin yüzleşmekte zorlandığı duygularla uzlaşması için cesaret aşıl原因 bir yönetmendir. O'nun filmleri, Latek ve Loiselle (1989:85)'in vurguladığı gibi;

Yargılayıcı olmadan ahlaki sorunları ele almaktadır. Kieslowski'nin film yapmaktaki amacı cevaplar vermek değil, sorular sormaktır. ... İnsanlar gerçekliğe bakmayı, hayatı olduğu gibi görmeyi hep reddetmişlerdir. İşler tam da böyle demeye çok az insan cesaret eder, çünkü gerçek karanlıktır ve hiç kimse bunun söylendiğini duymak istemez.

Kieslowski, hakikati cesaretle ve özenle irdelemiştir. O, *idealar dünyasının yönetmenidir*. Miczka (1997:6-7)'ya göre kurgusal hikâyeler sunmak, karakterlerinin yalnızca ideolojiyle lekelenmiş dünyadan değil, aynı zamanda insan doğasından da kaynaklanan psikolojik karmaşıklıklarına konsantre olmasını mümkün kılmıştır. Dünyanın film yoluyla tam olarak temsil edilmesinin imkânsızlığını vurguladığı filmlerinde, insanın bilişsel yeteneklerinden duyduğu şüpheyi giderek daha sık kullandığı sembollerle göstermiştir.

Krzysztof Kieslowski, kariyerinin yapıtaşı sayılan belgesel yıllarından, televizyon için çektiği 10 bölümlük orta metraj filmler olan *Dekalog*'lara ve sinemasının doruğu sayılan *Üç Renk Üçlemesi*'ne değin tüm yapımlarında eşsiz şiirsel üslubunu ve özgün bakış açısını korumuştur. Filmlerinde seyircisini şiirsel üslubuyla sarmalayarak senaryonun içine çekerken, ayna tuttuğu toplumsal yapılara, kurumlara ve sorunlara da bireylerin öznel dünyası bağlamında derinlemesine dâhil olunabilecek fırsatlar yaratmış, böylece seyircilerini tanık mertebesine taşıyarak anlatıdan deneyime giden bir yol açmıştır. Bu yol, Kieslowski sineması için önemli ve belirleyicidir. Polonyalı Filozof Józef Tischner, bu yola dair şu ifadeleri kullanır: *"Diğer sanatçılar insanların dünyaya olan yolculuğuna odaklanmışken O, insanların kendilerine olan yolculuğuna odaklandı"*. Bu odak, sinemasının ayırıcı yönü olarak da dikkate değerdir; çünkü Kieslowski için sinema, hikâye anlatmak demektir. Ve hikâyeler, dışarıdan önce insanın kendi içindedir. Stok (1997:58)'un aktardığı üzere:

Senaryo ve yönetmenlik dersi verdiğim genç meslektaşlarımı kendi yaşamlarını incelemeye teşvik ediyorum. ... Kendi hayatını anlatamıyorsan ne hikâyelerindeki karakterlerini ne de diğer insanların hayatlarını anlayabilirsin. Hayatla ilgili hikâyeler anlatanların kesinlikle buna ihtiyaçları vardır. Kendi yaşamlarını gerçek anlamda anlayabilmeye...

Kieslowski filmlerinin anlam ve motif merkezli olduğu, yönetmenin kimliğini, kişiliğini, duygu ve düşüncelerini filmlerine aktardığı; bunu yaparken de perdeye yansıtılandan çok daha derin bir içsel anlama odaklanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bir yönetmen teknik olarak çok iyi olsa da Kieslowski örneğinde görülen tarzda bir yaratıcılık sergilemiyorsa ve anlamı kendi kişiliğinin içinden filmlerine aktaramıyorsa, auteur kabul edilmemektedir.

Kieslowski, üslubu, anlatı tekniği, kullandığı renkler ve çekim açıları gibi sinematografik seçimleri kadar hemen her filminde işlediği özgürlük, din, tanrı, aşk, ahlâk, doğa gibi evrensel ve ontolojik temalarla da çağdaşlarından ayrılan bir yönetmendir. O, bireyin iç dünyasından başlayan ve yine bu dünyadaki dönüşümle son bulan hikâyelerinde, sıradan insanlar vasıtasıyla sıra dışı olayları benzersiz biçimde ele almakta; filmlerinde yarattığı mistik, metafizik ve melankolik atmosferle açılış saniyelerinden itibaren tanınabilir işler ortaya koymaktadır. Tüm bu özellikler ise O'nun, otoriteler nezdinde *auteur* olarak anılmasını sağlamıştır.

Kieslowski'yi *auteur* yapan kendine özgürlük, adını kolayca koyup tanımlamanın mümkün olmadığı bir ruhtur. Yönetmenin dokunuşu filmlerinin her karesinde hissedilir; diyaloglarda nefesi duyulur, filmler adeta yönetmenin sözcükleriyle konuşur. Seyirci, Doğu Avrupa'ya, O'nun icat ettiği dilin imkânlarıyla tanık olur. Filmlerinin iskeleti olarak da anılan *daimî sorular*, tarzının imzasıdır. Hikâyeleri, ardında hep büyük bir felsefi sorgulamayı barındırır. O, taraf olmadan ve seyirciyi de buna zorlamadan anlatmak ve anlamak çabasıdadır. Kieslowski'yi *auteur* yapan içsel anlam işte buralarda gizlidir ve filmleri zamanının ötesinde olduğu gibi hiçbir döneme de ait değildir.

Yöntem

Çalışma kapsamında, Kieslowski sinemasındaki anlam arayışının duygular sosyolojisi ile ilişkisini ortaya koymak amaçlanmıştır. Çalışma, duygular sosyolojisinde olduğu gibi Kieslowski sinemasında da anlamın, duygular üzerinden kurulduğu savı üzerine inşa edilmiştir. Bu savın geçerliliğini test etmek için Kieslowski sinemasının genel yapısı ve duygular sosyolojisi ile benzer noktaları, *auteur* kuramından da faydalanılarak, tekrarlayan temalar ve ön plana çıkan unsurlar üzerinden ele alınmıştır. Yöntem olarak, nitel bir araştırmaya uygun biçimde, genel/betimsel tarama metodu kullanılmıştır.

Genel tarama metodu olarak da anılan betimsel tarama metodu, “*evren hakkında genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da ondan alınacak bir grup örnek ya da örneklem üzerinde yapılan tarama*”dır (Karasar, 2004:79). Burada temel amaç, mevcut olgu ya da olayı betimlemektir. Böylece elde edilen betimsel analizler sayesinde veri yığınları özetlenebildiği gibi anlaşılır ölçüde sadeleştirilip sınıflandırılabilir.

Betimsel tarama metodu ile Kieslowski sinemasının genel yapısı ile duygular sosyolojisine dair kuramsal temel ortaya konulmuş; sonrasında ise *Üç Renk Üçlemesi*, *auteur* eleştiri tekniği ile analiz edilerek, Kieslowski sinemasında duyguların nasıl ele alındığı film örnekleri ile somutlanmıştır.

4. Bulgular ve Analiz

4.1. Kieslowski Filmlerinde Tekrarlayan Temalar ve Diğer Unsurlar

Kieslowski'nin benzersiz üslubunun bir yansıması olarak filmlerinde sıklıkla kullandığı bazı temalar vardır. Çalışma kapsamında analiz edilen *Üç Renk Üçlemesi* bağlamında bir tespit yapılması gerekirse; bu temaların *kader*, *seçimler* ve *şans* üzerinde odaklandığı görülecektir.

Yönetmenin metafiziğe olan ilgisinin de etkisiyle filmlerinde baskın şekilde görülen temalardan ilki *kader* kavramıdır. Kieslowski, bu kavram üzerinden; bilinmez bir geleceğe göz kırpan olgu ve olaylar karşısında nasıl hareket edeceğini ya da ne yapacağını, nasıl davranacağını bilmeyen bireylerin iç dünyasındaki çalkantıları perdeye taşımıştır. Bakış açısını, “*filmlerim her zaman, bir insanın duruş noktasını tanımlayabilmesi için onu seçim yapmaya zorlayan durumlara dair gözlemlerim üzerindedir*” diyerek anlatır. Kieslowski, kahramanlarının kaderle mücadelelerini perdeye aktarırken tesadüfi gibi gözükken karşılaşmalara, sembollere, imalara, kasıtlı olarak yavaşlayan ya da hızlanan tempoya, özlü diyaloglara ve bir dizi yinelenen motiflere başvurur

(Haltof, 2004:79). Romantizmi bile fatalist bir çizgide ele alır; “... Benim romantizmim herhalde daha insani ve şahsi eksende, bireyin yazgısına daha fazla eğilen bir çizgide ve kanımca filmlerimde bu öğelere bol miktarda rastlanır.” demektedir (Bernard ve Woodward, 2017:217). Söz gelimi *Kırmızı*'da kaderin gücüne dair sorgulamasını “*hâkim, 40 yıl sonra doğsaydı ne olurdu?*” sorusu etrafında; çağrışım oyunları, rastgele karşılaşmalarla, çift taraflı şanslarla, gizemli tesadüfler ve kaderle ilintili olarak sahneler Haltof, 2004:141). Kader ve onun insan yaşamı üzerindeki anlamı Kieslowski için yanıtı hiçbir zaman netleşmeyecek soruların başındadır. “*Benim filmlerim birer muamma, hayat da öyle. Yazgının rolü var. Varoluşun çerçevesi ise daha geniş. Ancak bu çerçevede biz özgürce hareket edebiliriz. Bize yalnızca yazgı ya da tesadüfler yön vermiyor; kendi irademiz de işin içinde.*” demektedir (Griffin, 2017:195).

Kieslowski'nin filmlerinde sıkça tekrarlanan ikinci tematik vurgu *seçimler* üzerinedir. Sıradan hayatlar süren karakterlerinin yaptığı seçimlere ve bu seçimlerin yaşamları üzerindeki etkilerine odaklanır. Hatta zaman zaman bu seçimleri, evrensel değerlerin tartışıldığı ahlaki bir zemin olarak da kullanır. Kieslowski çoğu zaman karakterlerden ziyade izleyiciyi, “bilen kişi” konumuna yerleştirir: “*İnsanların filmde adı konmamış, hatta ifade edilmemiş yönler fark edip bunları yorumlamaları hoşuma gidiyor. Filmlerin hayat bulması dediğimiz şey bu. İşte bu yüzden film çekiyorum.*” (Bernard ve Woodward, 2017) diyerek; seyircinin okuması için metni daima açık bırakır; sorular ortaya atar ama asla çözümler önermez. Ve tıpkı filmlerindeki karakterlerin seçimleri gibi seyircinin de bu sorular karşısında kendi yanıtlarını seçmesini; böylece kendi yolunda ilerleyip ne olacağını görmesini ister. Çünkü Kieslowski'ye göre ahlaki seçimler ve bu seçimlere dair duyulan sorumluluk, bireyin *kim olduğunu* da belirler. Diğer taraftan Kieslowski, seçimlerin her zaman kolaylıkla ve açıkça alınabilen kararlara bağlı olmadığını da bilincindedir. O'nun filmlerinde seçimlerle kader arasında hissedilen bir ortaklık her daim vardır ve seçimlerin iradi yönünü önemsediği de aşikârdır.

Kieslowski için insanlık halinin nüvesi, bireyin doğru seçimin ne olduğunu gerçekten bilmeden kararlar vermek zorunda olduğu, *varoluşçu görüştür*. Ne var ki, eylemlerinin sonuçlarının tüm sorumluluğunu üstlenmek yine bireyin görevidir. Birey hangi yolu seçerse seçsin, o yol sonunda ortak bir kadere varacaktır ve Kieslowski de filmlerinde bunu vurgulamaktadır.

Kieslowski'nin üzerinde durduğu son tema ise *şanstır*. Zizek (2008)'in aktardığı üzere;

“Ben dışarıdaki her şeyi elemeye çalışıyorum. İnsanın dışındaki tabii... Bu beni insanın metafiziğine yaklaştırıyor. Olay olarak, toplumsal ve politik olanı reddediyorum. Hiçbir zaman kaderimizde ne yazılı olduğunu bilmiyoruz. Şansın bizim için neler sakladığını bilmiyoruz. Duygusal dünyamızda, çok daha fazla özgürlüğe sahibiz. Toplumsal hayatımızın neredeyse tamamında şansımız bizi yönlendiriyor” demektedir.

O'nun için şans aslında yaygın algının ötesinde bir kavrama; iradeye bağlıdır. Çünkü O şansı, insanın varoluşundaki şansın felsefi keşfinde bulmakta ve bilinçli seçimler yapma becerisiyle insanın kaderini şekillendirmede oynadığı rolle ilişkilendirmektedir. O'nun için şansın kaderi nasıl etkilediğine dair sorgulamalar yapmak, bu yüzden önemlidir. Kieslowski, tıpkı *Beyaz*'da olduğu gibi insanın kendi şansını kendisinin yarattığına inanmaktadır.

Kieslowski, hem çalışma kapsamında ele alınan üçlemesi *Üç Renk*'te hem de genel olarak tüm filmlerinde, insanlığın ortak duygularına temas etmekte ve insanın *oluş halindeki* evrenselliğin altını çizmektedir. O'nun filmlerindeki tüm karakterler, ne kadar zıt görünürlerse görünsünler, nihayetinde ortak duygularda bir araya gelir ve birbirlerine benzerler. Bu benzerlik; kadere karşı duruşta, belirsizliğin yarattığı buhranda, beklenmedik anlarda yaratılan şanstaki, varoluş gayelerinin sorgulanmasında ya da özneliğin inşasındaki tüm diğer ortaklıklarda görülen benzerliktir. Dolayısıyla Kieslowski, kimin hikâyesini anlatırsa anlatsın, orada *insan* ve/ya *insanlık hali* vardır.

Tekrarlayan temaların yanı sıra, Kieslowski filmlerinde aşına olunan başka unsurlar da vardır. Söz gelimi, filmlerinin *senaryolarını* birlikte yazdığı *Krzysztof Piesiewicz*, O'nun sinemasında oldukça önemli bir isimdir. Piesiewicz, avukat kökenli eski bir senatördür ve Kieslowski ile yolları 1982'de bir belgesel projesi vesilesiyle kesişmiştir. Daha sonra 17 ayrı film

için birlikte çalışmışlardır. Kendi deyimiyle, tıpkı Kieslowski gibi O da sinemada gerçek insan sorunları hakkında konuşmak istiyordu: Özellikle nostalji, aşk, ahlak ve etik gibi sorunlar odağında olan konulardı. Ve O da tesadüflerin insanların yaşamını biçimlendirme gücüne hayrandı. Dolayısıyla ikili arasında yakalanması zor bir frekans uyumu vardı ve bu, birlikte çalıştıkları tüm filmlere de yansdı. Kieslowski'nin ifadeleri ile *"tesadüfen buluşmamıza ve belirli bir dalga boyunda çok şeyi paylaşmamıza rağmen bir araya gelmemiz rastlantısal sayılmaz, çünkü metafizik gibi, gizem duygusu gibi öğeler daha önceki filmlerimde hep vardı. İkimiz de ifade etmeye ihtiyaç duyduğumuzdan Krzysztof'la çalışmaya başlamamız tesadüf değil"* (Szczeparski, 1991:139). *Üç Renk Üçlemesi*'nde de Fransa'nın siyasi özgürlük ideallerini metafizik boyutta dramatize etme fikriyle ortak bir çalışma içine giren ikili; Piesiewicz'in geçmiş kariyerlerinden beslenen, çok zengin alt metinleri ve yaratıcı içerikleri olan senaryoları ustalıklı ve incelikli örmüşlerdir. Kieslowski sinemasını derinden etkilemiş olan Piesiewicz, birçok prestijli ödülün sahibi ve Amerikan Film Akademisi üyesidir.

Aynı şekilde film müziklerini besteleyen *Zbigniew Preisner* ve eserleri de Kieslowski sineması ile özdeşleşmiştir. Müzikler, Kieslowski'nin lirik anlatımını pekiştirmiş ve her bir filmi ölümsüz kılmıştır. Preisner'in müziklerinin hikâye üzerinde şekillendirici bir etkisi vardır. Bu etki, hikâyeye en gergin anlarda bile genellikle romantik bir aura vererek eşlik eden ama aynı zamanda arka plan sesi olarak da kalmayıp; post prodüksiyonda besteci ve yönetmenin yol gösterici dokunuşlarını hissettiren tarzda bir etkidir. Kieslowski'nin Preisner ile yarattığı müzik ve sinema ortaklığında, sadece ikisine özel bir sanat dilinin varlığını gözlemek mümkündür. Bu dil, filmlerin senaryolarını doğrudan beslemekte ve duygu aktarımı açısından Kieslowski'nin işini kolaylaştırarak, seyirci ile filmler arasında bir köprü görevi görmektedir (Kabil, 1989:83).

Kieslowski'nin, filmlerinde ustalıklı kullandığı ve sık tekrarlayan unsurlar arasında *renkleri* de anmak gerekir. Öznel bir anlatım aracı olarak renk, yedinci sanatta anlatım dilini oluşturan önemli bir öğedir. Renkler; ışık, kamera açıları, filtreler, imgeler ve sembollerle birlikte kullanılarak görüntüyü oluşturmada ve anlatım dilini özgün hale getirmektedir (Koca, 2019). Kieslowski de filmlerinde renklerin sunduğu olanaklardan yararlanarak, baskın renk seçimleri etrafında kurgulanmış özel atmosferler yaratmakta ve böylece anlamı oluşturmaktadır. Renk kullanımıyla en çok öne çıkan filmleri; Fransa hükümeti tarafından finanse edilmiş yapımlar olduğu için adını da Fransa bayrağının renklerinden alan ve bu renklerin simgeledikleri üzerine kurgulanan, *Üç Renk Üçlemesi: Mavi/Beyaz/Kırmızı*'dir. Mavi; özgürlüğü, beyaz; eşitliği, kırmızı ise kardeşliği simgelemektedir. Kieslowski, her üç filmde de özgün renk kullanım stili ve teknik başarısıyla şiirsel bir görsel dil ortaya çıkarmıştır. Bu filmlerde renkler sadece dekorun bir parçası değildir; karakterlerin ruh haliyle örtüşen, tematik ve sembolik anlamlar yaratan aktif bileşenlerdir.

Kieslowski filmlerinin ayırt edici ve sık tekrarlanan yönlerinden biri de kullandığı *çekim tekniği*dir. Şüphesiz ki tek başına ne içerik ne de teknik, bir yönetmeni auteur kılabilen başarıyı ve mükemmeliyeti yakalayabilmektedir. Diğer taraftan Kieslowski sinemasında görüldüğü yoğunlukta bir düşünce ve duygu birikiminin de basit kamera çekimleri ile verilebilmesi olası değildir. Kieslowski, oyuncuların oyununa odaklanırken; izleyicilerin de oyuncuların duygularıyla hemhal olabilmesi için sıklıkla yakın ve kapalı çekimler kullanır ki bu durum filmin ruhuyla olduğu kadar karakterlerin iç dünyasıyla duygudaşlık kurmayı da kolaylaştırır (Dursun, 2018). Ve bunu yaparken, hiç hoşlanmadığı Amerikan mantığından da uzaktır. *"Önemli bir nokta yönetmenin, insanın içini karartan sahneleri bir Hollywood filminin aksine, acıyı sömürmeden ama o acıyı insanın içine işleten bir şekilde sunması"* diyerek, acının pornografisine düşmeden gerçek bir duygu aktarımı sağlamaktadır.

Bir auteur olarak kabul edilen Kieslowski, sinemasının bütününde olduğu gibi *Üç Renk Üçlemesinde* de; sezgisel düşüncenin, müziğin, performansların ve sinematografinin ürettiği duyguları birbirine kusursuz bir şekilde bağlayarak, anlatı örüntülerini özenle seçilmiş ayrıntılarla yoğurarak; her filmi şiirsel bir destana dönüştürmüştür. Kieslowski perdeye yansıttığı anlatı yapısı, hikâyeleştirme stili, karakter temsilleri, müzik ve renk seçimleri, melankolik ve mistik öğeleri ve benzersiz üslubu ile özgün ve etkileyici yapımların yönetmenidir.

4.2. Filmlerin Kurucu unsuru Olarak Duygular: Üç Renk Üçlemesi

Kieslowski'nin kendine has üslûbu, filmlerinde katman katman kazınan derinlikte bir entelektüellikte göze çarpmaktadır. Kullandığı sinematografik öğeler ve ele aldığı temalar, O'nun kendine özgü auteur stilini biçimlendirmektedir. Tüm filmlerinde görülen ancak burada makalenin sınırlılıkları dolayısıyla *Üç Renk* üzerinden incelenen, duygular ve onların perdedeki tezahürleri de stilinin kurucu unsurları olarak son derece önemlidir. *Üç Renk: Mavi-Beyaz-Kırmızı*, yönetmenin sıradan insanların küçük ve gündelik hayatlarındaki anlam ve özgürlük arayışına odaklandığı filmlerindendir. Filmler isimlerini Fransız bayrağının simgesi olan ve Fransız Devrimi ile Avrupa'nın ortak değerleri haline gelen *özgürlük*, *eşitlik* ve *kardeşlik* ideallerinden almıştır.

Kieslowski'ye göre dünyada ne özgürlük ne de eşitlik vardır. Ancak insanoğlu bu fikirleri akılda kalıcı kılmaya; hatta onlara giden yolu bulmaya çalışmalıdır. Bu nedenle Fransız Devrimi'nden doğan aydınlanma düşüncesinden ilham alan filmler, yeni değerlerin ancak bireysel tavırlarla yaratılabileceği etik ve estetik karmaşalarla dolu bir gerçeği yansıtmaktadır. *Mavi*, müziğin eşdeğeri haline gelerek ölümleri anımsatmakta; *Beyaz*, daha derin anlamlar isteyen bir dünyanın temsili olmakta ve *Kırmızı*, sevgi ile nefretin birleştiği noktada durmaktadır (Miczka, 1997:9). Açıkça ki, tıpkı yaşamda olduğu gibi Kieslowski'nin filmlerinde de duygular yalıtılmış ve birbirinden uzak anlamlar taşımamakta; devingen ve dönüşüm potansiyeline haiz bir yapı ile birbirlerini kucaklamaktadır. Her ne kadar ayrı ayrı ve uzlaşmaz gibi dursalar da, günün sonunda tüm duyguların bireyin içsel dünyasında yerini bulduğu bir an vardır.

Farklı yerlerdeki farklı insanlar aynı anda aynı düşünceleri düşünüyor olabilir. Farklı yerlerdeki farklı insanların aynı şeyi ama farklı nedenlerle düşünmesi benim için bir saplantı. İnsanları birbirine bağlayan filmler yapmaya çalışıyorum.

... diyen Kieslowski, bu denklemi filmlerine şöyle yansıtır:

Üç Renk'te birbirinden tamamen ayrı üç hikâyeye anlatıyorum. Fakat aralarında sinemayı entelektüel oyunları seven seyircilerin okuyup yakalayacağı bazı gizli bağlar da yok değil. ... Ben her zaman basit hikâyeler anlatırım, fakat aynı zamanda hikâyelerimin akışına başka yorumlar yapılma ihtimali doğuracak öğelerle, hikâyenin kendisine farklı bir şeyler katmak için özel bir gayret sarfederim (Takahashi, 1993:153).

Kieslowski'nin üçlemesinin ortak özellikleri renkler, dokular ve ritimler kadar duygularla kurduğu ilişkidir. İlk üç unsur; sadece birer estetik gereklilik olarak filmlerde mevcut değildir, aksine duyguları en yoğun şekilde betimlemek için etkin birer araç vazifesi görmektedir. Söz gelimi, *Üç Renk Üçlemesi*'nde renkler filmdeki atmosferi yansıtmaktadır; bu sayede imge, gerçekliğin yoğunlaştırılmış biçimi olarak, gerçekte olduğundan daha iyi yakalanır. Andrew (2016:39); "*Kieslowski'nin ses ve imgeyi kullanmasında beliren sessiz dışavurumculuğun; rengi, kompozisyonu, kurguyu ve beklenmedik, çerçevenin dışından gelen gürültüyü kullanım biçimiyle açığa çıktığını*" söylemektedir. *Üç Renk Üçlemesi* de bu bağlamda filmlerin isimlerinde yer alan renk paletlerini vurgularla gösterir. Aynı zamanda bu renklerin ifade ettiği anlamlar, hikâyelerin tamamına yedirilerek izleyicide bütünsel bir algı oluşturulmuş ve duygu geçişleri için renkler bir enstrüman gibi kullanılmıştır. Yönetmen burada, mesela sadece kırmızı kullanmak istediği için kırmızı bir renk paletine yoğunlaşmaktan ziyade; aynı zamanda kırmızının anlamları kadar insanda uyandırdığı duygusal çağrışımlar üzerine de yoğunlaşmıştır. Böylece *Mavi*, özgürlük duygusunu; *Beyaz*, eşitlik ve adalet duygularını; *Kırmızı* ise sevgi ve aşk duygularını yüzeysel bir sembolizmle değil, insanın içine işleyen ve etkisi uzun müddet geçmeyen derinlikte bir duygulanım ile başarılı şekilde anlatabilmiştir. Kısacası Kieslowski filmlerinde renkler yalnızca görsel bir şölen yaratmak amacıyla değil, duyguların dışavurumu olarak, anlam inşasında yönetmenin üslubundan ayrılmaz bir mahiyette kullanılmaktadır. Bu seçimde, Kieslowski'nin, "*sanatçının toplumsal ya da siyasal alandaki varlığıyla değil; seyircilerin bilinçaltına kalıcı şekilde dokunma becerisiyle kışkırtıcı bir rol oynayabileceği*" yönündeki hâkim düşüncesinin etkisi açıktır (Bernard ve Woodward, 2017). Duyguların bilinç düzeyinde ve toplumsal arenada var olmadan önce bilinçdışında konuşlanması gibi; Kieslowski filmlerinde de renkler önce imgeler dünyasında, bireyin en gizli arzularıyla ilişkide sonrasında ise yaşamın tüm gerçekliğinde yer almakta ve böylece duyguların görsel ifadesi haline gelmektedir. Haliyle renkler filmlere adını verecek denli tanımlayıcıdır.

Kieslowski, *Üç Renk Üçlemesi* ile yönetmenlik kariyerinin doruğuna çıkacağı imgeler ve durumlar tasarlamaya yönelmiş ve üç filmde de kendi tutkularına kapılmış sıradan bireylerin daha seçkin, daha güzel ve daha düşkün hallerini ön plana çıkarmıştır. Üç filmde de kapsamlı bir felsefi arka plan vardır.

Bu çerçevede üçlemeyi, Hegelci aile, sivil toplum ve devlet üçlemesi bağlamında da okumak olasıdır. *Mavi* mahrem aile düzeyinde, sevginin dolayimsızlığı kılığında uzlaşma sağlamakta; *Beyaz* sivil toplumda olabilecek tek uzlaşmayı yani biçimsel eşitliği, "alacak verecek dengesi"nin uzlaşmasını ortaya koymakta; *Kırmızı* da, en yüksek uzlaşmaya, yani topluluğun kendisinin kardeşliğine atıf yapmaktadır (Zizek, 2008:99-100).

Fark edileceği üzere ne Kieslowski ne de karakterleri hayatla kavgası olan bir profil sergilemektedir. Aksine, hayatın tüm acımasızlığına, zorbalığına ve zalimliğine rağmen uzlaşma yolları arayan ve hayata tutunmaya çalışan umutlu karakterler resmedilmektedir. Gündelik hayatında karamsar olduğunu verdiği röportajlarda açıkça belirten yönetmen, sinemada, "umut", "sükûnet", "berraklık" ve bazen de "mutluluk" aradığını ifade eder. Her ne kadar "Mutluluğun anahtarının etrafımızdaki şeylerden keyif almakta somutlandığına inanırken, hep daha fazlasını istediğimiz için bunun gerçekleşmesinin mümkün olduğuna da inanmıyorum" dese de; bu inançsızlık, umuda belki biraz kırgındır ama küskün değildir. Ve yine fark edileceği üzere, Kieslowski'nin karakterleri fazla dramatize edilerek gerçeklik bağıni yitirmiş karikatürize ve donuk tipler de değildir. Her biri, sokakta her an karşılaşılabilir kadar hayatın içinden, sıradan ve bizdendir. Dolayısıyla duyguları deneyimleme biçimleri de yalıtılmış ve abartılmış değildir; ağlarken bir anda gülebilen, nefret hissederken aşkla tutuşabilen ya da korkarken en cesur olabilen, devingen ve salınımlı duygularla hareket eden karakterlerdir.

Bu yüzden, Kieslowski'de özgürlük ancak başkalarının seviyle kabul edilmesiyle desteklenirse gerçek özgürlük olmaktadır (*Mavi*'de, başkalarını sevgiyle kucaklamanın somut özgürlüğü vardır). Eşitlik hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmeyen, ama ütopyacı bir umut olarak kalan karşılıklılığa dayanmaktadır (*Beyaz*'da yeniden bir araya gelme umudu vardır). Kardeşlik inanca dayanmakta; inanç olmadan, soğuk soyut bir karşılıklı bağımlılık olarak kalmaktadır (*Kırmızı*'da, ötekilere yönelik inanç, güven duygusunu yaratır) (Zizek, 2008:88).

Kieslowski, filmlerinde yer verdiği bu felsefi temeller ve çok katmanlı yapıyla, insanoğlunun tecrübe edebileceği birçok duyguyu ve bu duygular karşısındaki ketumluğu, en keskin ve soğuk haliyle perdeye yansıtarak seyirciyi her defasında yeniden sarsmaktadır.

4.2.1. *Mavi ve Duygular*

Mavi; bir insanın yazgısı üstünde duran kasvetli ve kederli bir filmidir; sevdiklerini kaybetmiş bir kadının penceresinden dünyanın neye benzediği subjektif bir yolla anlatılmak istenmiştir. Kieslowski'nin tanımıyla "Mavi'de çok az aksiyon, daha çok duygular ve hisler vardır. *Mavi* elbette duygular hakkında bir filmidir. Ama duygu da bir hikâyedir".

Film, araba kazası sonucu kızını ve ünlü bir besteci olan kocasını yitiren *Julie*'nin yaşama tutunma çabasını konu almaktadır. Julie, ailesinin yokluğuna dayanamayıp kazanın ardından intihara yeltense de, bunu başaramamakta ve birtakım rastlaşmalar sonucu kocasının ölümü nedeniyle yarım kalan bir besteyi tamamlamaya girişmektedir. Avrupa Birliği'nin kuruluşunu kutlama amacıyla sipariş edilmiş bu bestenin tamamlanma sürecinde, eski çevresinden ve arkadaşlarından uzaklaşan Julie, kocasının sağlığında yardımcısı olan ve kendisine gizli bir aşk besleyen Olivier Benoit ile yakınlaşır. Bu sayede kendi içine, -bastırdığı tüm duygu düşünce ve yeteneklerine- dönerek, kendisiyle de yakınlaşır. Yaşadığı içsel sorgulama ve deneyimlediği yeni durumlar, Julie'yi özgürlüğe taşımaktadır.

Çünkü Julie için ne geçmişi silmek ne de ona sarılmak söz konusudur. O da üçüncü bir yol olarak Oliver'ın sevgisini kabul eder. Tam anlamıyla değişimin başladığı yer burasıdır. Çevresindeki her şey aynı kaldığı, dünya aynı şekilde döndüğü halde; Julie her şeyi farklı bir gözle görür. Artık geçmişi ve çevresini unutmanın da tasarlamının da peşinde değildir, hissettiği saf bir özgürlüktür (Yazıcıoğlu, 1994:57). Bu özgürlük, sevmeye başlamasıyla yaşamaya da başlamanın getirdiği bir histir.

*Mavi*de özgürlük temasının siyasal olmayan bir düzlemde işlendiği açıkça belirtilir; burada bahsedilen derin bir bireysel özgürlüktür. Kieslowski, filmin dramatik ve sinematografik yapısını oluştururken biçimin, öze ait olan düşünsel altyapıya hizmet etmesine özellikle dikkat etmiştir. Titizce tasarlanmış olan bu yapı, Julie'nin içinde bulunduğu psikolojik durumun ve film içinde geçirdiği değişimin seyirci tarafından daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır.

Mavi'de bireyin kontrolünde olmayan şans, tesadüf, ölüm gibi kavramlar sonucunda ortaya çıkan acıdan ve acının getirdiği *utanç, keder, hüznün, öfke* gibi negatif duygulardan kaçabilmek için; insani değerlerini baştan belirlemeye çalışan bir karakterle, Julie'yle birlikte, seyirci de kendi acılarına doğru bir yolculuğa sürüklenmektedir. Diğer filmlerde de olduğu gibi, Kieslowski'nin tutumu insanları özgürleştirme yönündedir, söz konusu olan seçimlerdir (Kabil, 1989:84).

Özgürlük kavramını bir reddediş eylemi olarak yorumlayan Julie'nin de, filmin sonunda yaşamla özgürlük arasındaki bağları fark ederek direnişini sonlandırdığı görülecektir. *Sevgi* duygusu her ne kadar Julie için ayrılık, ölüm gibi olası tehlikeler ortaya çıkaracak olsa da bu duygudan uzak durmak Julie'yi özgürleştirememiştir. Bunun tersine Julie, geçmişinde gizlenen korkulardan uzaklaşmamış, dış dünyadan soyutlanarak içe kapanmasına neden olan bu korkularla yüzleşmeye karar verdiği zaman özgürleşmeye başlamıştır. Julie, özgürlüğün, *sınır* demek olduğunu anlamıştır; bu öyle bir sınırdır ki kişinin eyleme kapasitesinin uç noktalarını belirler ve bu noktalar arasında sonsuz bir hareket alanı yaratır. İnsanların birbirlerine karşı hissettikleri sorumluluk ya da sevgi gibi duygular, teorik olarak kişinin eylem alanını kısıtlama tehlikesi içerse de bunlar aynı zamanda insan olmanın gereklilikleridir ve insanları birbirine bağlayan ortaklıklardır. Ayrıca eylem alanının kısıtlanması ancak o kısıtlı alan içinde her şeyin kabul edilebilir bırakılması, ferahlık da yaratarak özgüvenin yanı sıra dünyaya/ötekine güven duygusunu da pekiştirir. Korkularıyla yüzleşerek de olsa bu duygulara tutunan Julie, insana özgürlük alanı açan en önemli duygunun sevgi olduğunu böylece anlar. Kieslowski'nin de belirttiği gibi her insan aslında *ihtiyaçları, arzuları ya da korkuları* sebebiyle esaret altındadır ve bu esaretin kilidi ancak duygularla yüzleşildiği zaman açılmaktadır.

Mavi, seyirciyi yaşayan her varlığın ölümlü olduğu gerçeği ile karşı karşıya getiren ve insanın maddi dünyayı algılama ve onda bir anlam bulma arayışında karşılaştığı bu en büyük engelle nasıl başa çıktığını gösteren bir filmidir. Mutlak yok oluş karşısında, bireyin mevcut varlığının ve ürettiği değerlerin de anlamını yitirmesi her zaman olasılık dâhilinde bir risktir. Bu risk bireye tükenmiş hissettirerek; başarı, keyif, neşe, haz ya da yaşam sevinci gibi tüm olumlu duyguları sönmeler. Ne var ki insan, ölümüne koşsa da yaşama sarılma arzusuyla dolu bir varlıktır ve tıpkı bu dilemması gibi duyguları da düz bir hat çizmez; iniş çıkışlarla dolu sarmal ve kaotik bir yapı arz eder.

Belki de bu yüzden *Mavi*, *Sevgi İlahisi/Hym to Love* ile biter. Bu ilahi iki bin yıl önce ortaya çıkmıştır: İncil'de Tanrı'nın ya da dinin anılmadığı, sadece sevginin anıldığı tek yerdir. İlahi, insani duruma çok açık bir tanıklıkta bulunur; inanç, ona duyulan gereksinim ve hayatın itici gücü olarak sevginin zorunluluğu... (Hendrykowski ve Jazdon, 2017:241). Robert Frank'ın *Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions* (1988) adlı kitabında vurguladığı gibi, sevgi duygusu modern bireyin rasyonel ve faydacı ve hatta çıkar odaklı düşünce ve davranışlarının etkisini minimize ederek uzun vadeli kalıcı ilişkiler için bir imkân yaratmaktadır. Dolayısıyla yaşamın akışında, ilişkilerin inşasında ve dış dünyaya duyulan ilginin canlılığında stratejik bir değeri vardır.

4.2.2. Beyaz ve Duygular

Beyaz, buruk bir aşk hikâyesidir. Polonyalı bir göçmen olan Karol'un, Fransa'da Fransız bir kadınla tanışıp evlenmesi ve devamında ortaya çıkan iktidarsızlık problemi nedeniyle aldatılmasını konu alır. Ne var ki Karol, bu aldatmaya rağmen çok sevdiği karısı Dominique'ten vazgeçmez ve O'nun hayalindeki erkek olmak için çabalar. Büyük oranda, eşitlenmek üzerine gösterilen bir çabadır bu. Ki zaten *Beyaz* da, Fransız Devrimi'nin üç mottosundan biri olan *eşitliği* ele alır; ancak, bunu güçle ilgili olarak ve "*güç paylaşılmadan eşitlik olabilir mi?*" sorusu ekseninde yapar. Kieslowski için bu sorunun yanıtı olumsuzdur. *Beyaz*'ın mesajı açıktır; uluslar gibi insanlar arasında da simetrik güç ilişkileri veya en azından kıyaslanabilir bir güç dengesi yoksa eşitlik de yoktur, olamaz. Ve iktidarı elde edip sürdürmek için para gibi ekonomik araçların yanı sıra dil

becerisi de gerekir. Kieslowski bir adım daha ileri giderek böylesine karşılaştırılabilir bir güç ve dolayısıyla eşitlik olmadan, uzun vadede bireyler arasında aşkın da söz konusu olamayacağını bize anlatır (Olivier, 2002). Çünkü Nietzsche tarafından da vurgulandığı gibi, “âşık, seven kişi değildir; sevdiği kişinin mutlak sahibi olmaya çalışandır” (Schopenhauer, 2016:26).

Mavi gibi *Beyaz* da bir bakıma yeniden sevebilme üzerine bir filmidir. Ne var ki bu yeniden sevi, ancak ödeşme tamamlandıktan, denge elde edildikten, taraflar eşitlendikten sonra olasıdır. Film, koşullar sağlandığında aşkın ve tutkunun önünde bir engel kalmayacağı mesajını vermektedir ki son sahnesinde, iki ana karakterin birbirlerine duydukları sevgiyi el işaretleriyle, bakışlarla ve gözyaşlarıyla ifadesi de bu mesajı teyit etmektedir. Kieslowski *Beyaz* için; “Benim açımdan temel olan, birbirlerinden nefret eden ve birbirlerinden nefret etmeleri gereken o iki insan arasında bir tür “mutlu son” olmasıydı; kadın erkekten nefret ediyor, erkek kendini aşağılıyor diye kadından nefret ediyor ve nefret üzerinden bir aşka yürünüyor” demektedir (Haltof, 2004:135).

Dolayısıyla filmde de açıkça görüldüğü üzere, fiziksel ve/ya duygusal ıstırap, her zaman ve her koşulda kötü ve kaçınılması gereken duygular değildir. Her ne kadar olumsuz duygular kategorisinde sınıflandırılırsalar ve yarattıkları yoğun acı sebebiyle arzulanmasalar da; insan, acı ve/ya ıstırap içermedikçe bazı gayelere ve/ya edimlere değer veremediği gibi peşinden de gidemez. Bu negatif duygulara rağmen peşinden gidilen ve başarılan şeyler, bireyin meziyetlerine yaptığı vurguyla özsaygıyı ve özdeğeri de yücelttiğinden; nihai etkileri aslında olumdur (Brady, 2022:154-155).

Üçlemenin diğer filmleriyle karşılaştırıldığında, *Beyaz*'ın görüntü yönetimi, daha ana akım ve anlaşılır olan hikâyenin kendisi gibi, doğal ve işlevseldir. Beyaz renk bir sembol olarak aşırıya kaçmadan, hafif dozlarda kullanılmıştır. Renk, esas olarak iki anla ilişkilendirilir: Dominique'i beyazlar içinde eski, karanlık bir kiliseden güneşli bir meydana çıkarken, el kamerasının onu yakından takip ettiği sahne ve Dominique ile mucizevi bir şekilde “dirilen” Karol arasındaki sevişme doruk noktasına ulaşırken, ekranın kararıp beyaza döndüğü sahne. Bunlar dışında Karol'a Dominique'i hatırlatan kaymaktaşı büstü, Mikołaj ve Karol'ın Polonya'ya dönüşlerini kutladıkları donmuş Vistula Nehri'nin beyazlığı ve sarışın Dominique'in beyaz teninin güzel görünümü gibi filmdeki birçok beyaz öge de, yine filmin adına ince referanslar yollar (Haltof, 2004:139). *Beyaz*'da rengin kullanımı, tıpkı *Mavi* de olduğu gibi, yine birtakım duygu yoğun anlara işaret eder; ancak burada öne çıkan daha ziyade eski güzel günlere özlem niteliğindeki nostalji duygusudur.

Nostalji, geçmişe yönelik biliş ve özlem içeren karmaşık bir duygu olarak tanımlanır. Nostalji yaparken, birey geçmişinden bir anıyı- tipik olarak da olumlu ve anlamlı bir anıyı- hatırlar, düşünür ve değerlendirir: Çoğunlukla mutlu ama bir kayıp geçmişin izi sürülmektedir. Nostalji oldukça sosyal bir duygudur ve nostaljik yansımanın içeriği de büyük ölçüde toplumsaldır. Özellikle sosyal bağları kurmada ve bu bağlar vasıtasıyla olumlu içsel sonuçlar doğurmada etkin olan nostalji duygusunun -filmde de tanık olunduğu üzere- bireylerarası sonuçları da vardır (Juhl ve Biskas, 2023:1). Kieslowski, beyazı, nostaljiyle ilişkilendirilmiş bir renk olarak perdeye yansıtır.

Diğer taraftan beyaz renk, mavi gibi melankoliyle dolu değildir ya da kırmızıya hâkim olan o hayati değerlerle ilişkilendirilemez. Beyaz, kısmen soğuk, sert, acımasız ve amansız; renk olmayan bir renktir. Bu haliyle, bir hastane odasının beyaz çarşafly yataklarında yatan herkesin aynı hasta statüsüne indirgenmesi gibi, insanları eşitlediği iddia edilebilir (Olivier, 2002:126). Bu eşitlik, ekonomik indirgemecilikte -paranın getirdiği eşitlikte- de görülür. *Beyaz*'da ölümden saygıya ve aşka kadar her şeyin satın alınabildiği bir Polonya tasvir edilir; karaborsacı ve işportacı kapitalizmin karikatürize edilmiş bir eleştirisi yapılır (Hattenstone, 2017:198). Kuşkusuz, mülkiyet konusu *Kırmızı*'da (metresini bir başka erkekle gözleyen Auguste örneğinde) olduğu gibi *Beyaz*'da da (eski karısını başka bir erkekle sevişirken gözleyen, onun sevişmesini dinleyen Karol örneğinde de) vardır. Fakat *Beyaz*'da, bu konu doğrudan piyasanın alışveriş ekonomisinin terimleri ile çevrilidir: zengin olmak, satın almak ve sonra “hesaplaşmak”. Kieslowski bu mal mülkiyetini (komünizm sonrası Polonya'da kapitalizme dönüş koşullarında) cinsel mülkiyete/iktidarsızlığa bağlar (Zizek, 2008:107-108). Böyle bir atmosfer ise duyguların

“saflığı”na olan inancı zedelerken; güce/güç istemine olan arzuyu pekiştirir ki Nietzsche’nin de *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (2015) isimli kitabında altını çizdiği üzere “Canlı olan şey kuvvetini dışarı salmak ister. Yaşam güç istemidir.”

4.2.3. Kırmızı ve Duygular

Kırmızı, iletişim, dostluk ve koşullar üzerine bir filmidir. *İki insan arasında bir dostluk kurulabilmesi için hangi koşulların karşılanması gerekir?* sorusu üzerine temellenmiş bir hikâyedir. Hikâyenin ana karakteri serbest model olarak çalışan genç bir Fransız kadın, *Valentine*’dir. Valentine’nin erkek arkadaşı Michel, sürekli yollarda seyahat halinde olan, ara sıra Valentine’i arayarak ona yönelttiği şüpheli sorularla tüm hastalıklı sahiplenme belirtilerini gösteren biridir. Valentine’nin erkek kardeşi ise uyuşturucu bağımlılığıyla mücadele etmektedir. Film, Valentine’nin bir akşam, reklam çekiminden dönerken arabasıyla bir köpeğe çarpması üzerine başlayan olaylarla gelişir.

Bu kaza sebebiyle Valentine’nin, kendisinden oldukça yaşlı, emekli bir yargıçla kurduğu ilişki; hayatında büyük fırtınalar yaratacaktır. Yargıcın evine gittiği bir gün, ihtiyar adamın komşularının telefonlarını dinlemek gibi bir alışkanlıktan mustarip olduğunu fark eder ve ikili arasındaki ilişki etik değerlerin ve anlamlarının sorgulandığı hayata dair bir mahkemeye döner.

Bu mahkemede Kieslowski’nin göstermeye çalıştığı; insan hayatındaki kritik tek bir anın bile pek çok faktör tarafından belirlendiğidir. Dolayısıyla hayatın, indirgemeci bir neden-sonuç ilişkisi içinde seyretmesi mümkün değildir. Bu nedenle, insanları yapıp ettikleri yüzünden yargılamak kadar, doğru ve yanlış hakkında keskin kararlara varmak da sorun teşkil etmektedir (Bülbül, 2017:98). Kieslowski, doğrunun ve yanlışın sınırlarını belirleyen (din, hukuk, siyaset, vb.) her tür kuruma şüpheyle yaklaşan bir yönetmendir. Film karakterlerinden Yargıç Kern’e de başkaları hakkında neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar vermenin ahlaksızlık olduğunu söyleyerek; bu şüphesini perdeye yansıtmıştır (Stok, 1997). Bunu yaparken de tesadüflere ya da şansa dair hayatın sunduklarını, mistik anlamlarla boğup gerçekliğinden koparmamıştır. Aksine, son derece yalın biçimde, bilinçdışı yerleşen olasılıkların ve bilince varmakta zorluk çeken belirleyicilerin, insan davranışlarının sonuçlarını nasıl değiştirdiğini anlatmıştır (Bülbül, 2017:97). Kieslowski’nin yargılara dair mesafesi duygulara olan yakınlığı ile ilintilidir çünkü Solomon (2003)’un altını çizdiği gibi duygular yargı taşır ve bunlar normatif, çoğu kez de ahlaki yargılardır. Bilmenin getirdiği yargı, duyguları biçimlendirir ve insanı eylemliliğe sürükler. Dolayısıyla yargılarla uğraşırken duyguları görmezden gelmek mümkün değildir.

Bu anlamda *Kırmızı*, doğru ve yanlışın tanımlanmasını değerler hiyerarşisi üzerinden tartışmak ve öncelikler belirlemek konusunda *Üçleme* açısından şiirsel bir bitiridir. Dişi, güzel, iyi, şefkatli ve kırmızı... İnsan, eşitlik ve özgürlük için aklın yettiğince uğraşabilir; akıl rehberliğinde ilerleyebilir, sorumluluk alabilir. Ne var ki sevgi ve kardeşlik olmaksızın iyileşme ve gerçek bir özgürlük mümkün değildir. Her türlü hak, hukuki bir zeminde tanımlanabilse de sevgi ve şefkat olmadan, kardeşlik duyguları gelişmeden umudu üretmek de uzak bir ihtimaldir. *Kırmızı*’da Valentine’den yayılan kardeşçe iyilik, güzellik ve şefkat; insanlığın özgür ve eşit geleceği için ihtiyaç duyulan ana malzemelerdir. Bu nedenle filmin sonunda seyirci, üçlemedeki tüm karakterlerin büyük bir badirenin ardından hayatta kaldıklarına tanık olur (Bülbül, 2017:96-97).

Kieslowski, kendisini karamsar olarak tanımlasa da insan iyiliğine yaptığı vurgu ve üçlemeyi bitirdiği *Kırmızı*’da gösterdiği sevgi, şefkat gibi duygularla; umuda işaret eder. Bir tür inanç hissi olan umut, içinde yoğun miktarda anlayış ya da merhamet denilen duyguyu barındırmaktadır ve bu sayede insan, *-Üçlemenin* de işaret ettiği türde bir- bencillik kıskacından sıyrılarak “birlikte hissetmeye” doğru yol alabilmektedir (Solomon, 2016:106-107).

Bu öyle kuvvetli bir umuttur ki her üç filmde de tekrarlanan ve Kieslowski’nin insanın özündeki iyiliğe dair bakışını yansıtan bir sahne ile somutlanır. Bu sahne aynı ihtiyarın, geri dönüşüm kutusuna tek bir şişe atmak için sergilediği yılmaz gayretin sahnesidir. *Mavi ve Beyaz*’da karakterler ihtiyara yardım etmese de *Kırmızı*’da Valentine’nin yardımı ile verilen mesaj; iyiliğin ve diğerkâmlığın, bencillik ve bireycilik karşısında kazanacağına dair inançtır (Bülbül, 2017:95).

Üçlemenin son filmi olan *Kırmızı*, sinemasal ifadenin sınırlarını zorlayan bir filmidir. Kieslowski film için; “*Biz Kırmızı’da filmi, parça parça, küçük ayrıntıları ya da belli olmayan zaman bağlantılarını birbiriyle ilişkilendirerek anlatmayı hedefledik*” demektedir. Bunu nasıl yaptığını ise şöyle anlatmaktadır; “*Dünya ayrıntılardan oluşur. ... Biz tesadüfün yazarları olmak istiyoruz. Bu da ayrıntılardan, raflarda hangi kitapların durduğundan daha ziyade, anlatma tarzıyla, zaman ve mekân içerisinde insanlar arasındaki bağlara işaret etmeyle ilgili bir şey*” (Sobolewski, 2017:165-167). Görüldüğü gibi Kieslowski için bağlar ve o bağların ardında yatan duygular, filmlerinin sinematografik nitelikleri kadar anlatı yapısını da kurmak için vazgeçilmez birer öğedir. Çünkü gerçek bağlar, nesnedeki ortaklıklar dolayısıyla değil; duyuş ve düşünüşteki birlik vasıtasıyla elde edebilir ki karakterlerin de senaryonun da gerçekliği buradan gelmektedir.

Kieslowski'nin hikâyeleri bütünüyle olmasa da büyük ölçüde iki düzeyde hareket eder: Müziğin, rengin, kamera açıların vb. öğelerin akılcı, hatırlatıcı ve sembolik kullanımı göz önüne alındığında- gerçekçi seviye ilk düzeydir. İkinci düzey ise karakterlerin gerçek insanlar olarak anlaşıldığı ve olayların tanınabilir sosyal alanlarda inandırıcı olarak yansıtıldığı seviyedir. Özellikle bu ikinci seviye, duyguların ve duyuş bağlarının kurulduğu alandır. Brady (22:137)'nin altını çizdiği üzere, bu alan ve bu alanda karşılaşılacak duygular, kişiler arası ilişkileri sürdürmeye ve güçlendirmeye yardımcı olduğundan sosyal bir değere sahiptir. Bireyci ve faydacı algıya sahip bireylerin etkileşiminde ortaya çıkan pürüzleri ya da diğer bir ifade ile bağlanma sorunlarını çözmek açısından da işlevseldir.

Dolayısıyla duygular; bireyin ve toplumun “içinde” olmayıp, her ikisinin de birer nesneymiş gibi betimlenmesinin yolunu açan sınır ve yüzeyleri üretmekte ve bulaşma ve/ya temas yoluyla bedenler arasında dolaşıma girmektedir. Burada bireyden ötekine geçen şey duygunun kendisidir ve duyguların, atmosferi ya da başka bir deyişle duyuş mekânlarını yaratma gücü vardır. Duygu mekânlarından kasıt, duyuş yoğunluğunun açığa çıkardığı ortak hissiyat ve bunun etrafında gelişen konumlanma tarzlarıdır (Ahmed, 2015:20-21). Bu tarzlar, fanteziden gerçeğe ya da gerçekten fanteziye evrilme potansiyelini de içinde taşır.

Serinin diğer filmlerinde olduğu gibi *Kırmızı’da* da renkler duygulara bağlanmıştır. Görsel kurguda kırmızı renkte kullanılan pek çok obje ile rengin sembolik anlamları duygularla denkleştirilmiştir. Özellikle iletişim ve ulaşım teknolojileri ile bağlar arasında kurulan ilişkide gördüğümüz kırmızı tonlu sahneler, duygusal mesafeye ve yalnızlığa yaptığı vurguyla filmin seyirci üzerindeki etkisini artırmıştır. Bunlar dışında, Valentine'nin şehrin işlek bir caddesine asılan kırmızı fonlu devasa reklam afişinin, metropol bireyinin kalabalıklar içindeki yalnızlığına dikkat çekmesi ya da yargıcın adına açılan bir dava yüzünden mahkeme salonu önündeki bekleyişinde yüzüne vuran kırmızı ışığın, dayanıklılığına ve gücüne vurgu yapması gibi... Renk ve duyguların ilintilendirildiği başka pek çok sahne vardır. Kieslowski, görünmeyeni renklerle görünür kılma konusunda da üstattır.

Sonuç

Kieslowski sinemasında anlam arayışının duygular sosyolojisi ile ilişkisini ortaya koymak amacıyla yola çıkan bu çalışma; duyguların ne olduğu sorusundan ziyade insanların duygularla ne yaptığı sorusuna odaklanmış ve yanıtı Kieslowski'nin filmlerinde aramıştır. İnceleme sahası olarak Kieslowski sinemasının seçilme sebebi, Kieslowski'nin “insan”a ve “duyuş”lara verdiği önemdir. Bu önem o denli belirleyicidir ki yönetmenin duyguların sinemacısı olarak anılmasını sağlamıştır.

Kieslowski, sinemasını tarif ederken “benim ilk filmimden son filmime kadar hepsi, pusulalarını şaşırması, nasıl yaşaması gerektiğini bilmeyen, doğruyu ve yanlış ayırt edemeyen ve umutsuzca bir arayış içinde olan insanlar hakkındadır. Leh gerçeklerinden bıktım, çünkü her şey bize rağmen, bizim üstümüzde bir yol tutturmuş gidiyor ve bizim de elimizden bir şey gelmiyor” (Cebenoan, 2017:106) demektedir.

O'nun sinemasında, filmlerin kendi hayatları vardır ve filmler, bilinçli olarak yüklenmeyen anlamlar da taşımaktadır. Bu da sonsuz anlam, çözüm, yorum içeren katmanlı ve derin bir çalışma alanı yaratır. Kieslowski “insan”a dair filmler yapmış ve bunların genişlikten ziyade derinliği, dışa

açılmaktan ziyade içe dönmeyi yansıtmamasını tercih etmiştir. Sıradan insanların hayatlarına odaklanan Kieslowski için her hayat dikkatle ele alınmaya değerdir, her hayatın kendi sırları ve dramları kadar umutlu yanları da vardır ve her hayat, duygularla ilgilidir. Kieslowski, duyguları yalnızca kelimelerle değil; renkler, espaslar, detaylar ve müzik gibi öğelerle de anlatabilmiş auteur bir yönetmendir.

Etik Beyan

“Duygular Sosyolojisi Bağlamında Kieslowski Sineması: Üç Renk Üçlemesi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir

Kaynakça

- Adanır, O. (2012). *Sinemada Anlam ve Anlatım*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ahmed, S. (2015). *Duyguların Kültürel Politikası* (Çev: Sultan Komut). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akgün, C. N. (2017). Anlama Çabası, Hakikat Anlatısı ve Tesadüfler, *Psikesinema*, 13, 74-77.
- Andrew, G. (2016). *Üç Renk Üçlemesi*. İstanbul: Alfa.
- Atam, Z. (2015). Avrupa Sinema Kuramları İçinde. Ian Aitken, Zahit Atam (Edt.). *Auteur Kuramı ve Türkiye Sinemasında Yaratıcı-Yönetmenler* (7-35). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Bazin, A. (2004). *What is Cinema?* (Vol.2). Oakland: University of California Press.
- Berger, P., Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (Çev: Vefa Saygın Öğütle). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bericat, E. (2016). The Sociology of Emotions: Four Decades of Progress. *Current Sociology*, 64(3), 491-513. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0011392115588355>.
- Bernard R., Woodward, S. (2017). *İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski* (Çev: Osman Akınbay), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Brady, M. (2022). *Meraklisına Duygular* (Çev: Mervenur Vural). İstanbul: Nova Kitap.
- Bülbül, B. (2017). “Kırmızı”: İnsanlığın Özgürlük ve Eşitlik Hayallerinin Kardeşçe Onarımına Dair Bir Film. *Psikesinema*, 13, 92-99.
- Çobanoğlu, Y. (2018). Eğitim, Din ve Bilim Ekseninde Krzysztof Kieslowski'nin “Dekalog-Jeden” İsimli Yapıtı Üzerinden Sosyolojik Bir İnceleme. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 16(61), 10-36.
- Denzin, N. K. (2009). *On Understanding Emotion*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers
- Dick, B. (1998). *Anatomy of Film*. UK: Macmillan Education.
- Gökmen, E. (2018). Auteur Kuramı ve bir Auteur Yönetmen Olarak Ömer Kavur. *The Journal of International Social Research*, 11(58), 649-668.
- Griffin, J. (1994). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R. ve Woodward, S. (Edt.), Yönetmen: *Ömür Boyu İlgisini Çekmiş Renkler* (ss. 192-195). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Haltorf, M. (2004). *The Cinema of Krzysztof Kieslowski: Variations on Destiny and Chance*. London: Wallflower Press.
- Hattenstone, S. (2017). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R. ve Woodward, S. (Edt.), *Kendi Yıkımının Auteur'ü* (ss. 196-201). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Henricks, T. (2012). *Selves, Societies and Emotions: Understanding the Pathways of Experience*. London: Routledge Published.
- Hendrykowski, M., Jazdon, M. (2017). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R.veWoodward, S. (Edt.), *Osmego Dnia Theatre'daki Buluşmadan Parçalar* (ss. 235-242), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hess, J. (1973). Auteur Criticism: A Film Maker's Approach to the Cinema. *Journal of the University Film Association*, 25, (3), 50-58, <http://www.jstor.com/stable/20687215>
- Hicks, A. ve Petrova, V. (2006). Auteur Discourse and the Cultural Consecration of American Films. *Poetics*, 34(3), 180-203. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2006.01.001>
- Juhl, J., Biskas, M. (2023). Nostalgia: An Impactful Social Emotion. *Current Opinion in Psychology*, 49: 101545. 1-5. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2022.101545>
- Kabil, İ. (1989). İzleyicinin Yaşamı Bir Kez Daha Gözden Geçirmesini İstiyorum, *Ve Sinema*, 8(83-84), İstanbul: Hil Yayın.
- Karasar, N. (2004). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Kemper, T. (1978). Toward a Sociology of Emotions. *The American Sociologist*, 13(1), 30-41, https://www.jstor.org/stable/27702310?seq=1#metadata_info_tab_contents
- Kieslowski, K. (1981). İçsel Hayatların Sinemacısı - Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R. ve Woodward, S. (Edt.), *Genişlikten Ziyade Derinlik* (ss. 45-51). İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Kornatowska, M. (1994). Krecja W Czerwieni (Creation in Red). Kino No. 7-8, s.29.
- Latek S. ve Loiselle, C. (1989). İçsel Hayatların Sinemacısı – Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R. ve Woodward, S. (Edt.), *Çaresizliğin Silahı* (ss. 84-88). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Lawler, E. J. ve Thye, S. R. (1999). Bringing emotions into social exchange theory. *Annual Review of Sociology*, 25, 217-244.
- Magiolino, S., Smolka, B. (2013) How Do Emotions Signify? Social Relations and Psychological Functions in the Dramatic Constitution of Subjects, *Mind, Culture, and Activity*, 20(1), 96-112, <https://doi.org/10.1080/10749039.2012.743155>
- Massumi, B. (1987). Notes on the translation and acknowledgments. In G.Deleuze ve F. Guattari (Eds.), *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia* (B. Massumi, Trans.; pp. XVI-XIX). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McCarthy, D. (1989). Emotions are Social Things: An Essay in the Sociology of Emotions. *Sociology Faculty Publications*. 51-72. https://fordham.bepress.com/soc_facultypubs/5
- Mesquita, B. ve Walker, R. (2003). Cultural Differences in Emotions: a Context for Interpreting Emotional Experiences. *Behaviour Research and Therapy*, 41, 777-793. doi:10.1016/S0005-7967(02)00189-4
- Miczka, T. (1997). Krzysztof Kieslowski'nin Film Sanatı, *Kinema*, İlkbahar, 1-9, <https://doi.org/10.15353/kinema.vi.855>.
- Olivier, B. (2002). Kieslowski's film trilogy: Three Colours Blue, White and Red: The colours of life, *South African Journal of Art History*, 17, 1-18, https://www.researchgate.net/publication/316169458_Kieslowski's_film_trilogy_Three_Colours_Blue_White_and_Red_The_colours_of_life Erişim tarihi: 10.01.2023
- Özden, Z. (2004). *Film Eleştirisi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Parkinson, B. ve Manstead, A. (1993). Making Sense of Emotion in Stories and Social Life. *Cognition and Emotion*, 7, 3-4, 295-323, <https://doi.org/10.1080/02699939308409191>
- Sarris, A. (1990). *Sinema, Tarih, Kuram, Eleştiri*. "Auteur Kuram Hayatta, İyi durumda ve Arjantin'de Yaşiyor", (Çev: Nuran Hilal Tuğan), İstanbul:
- Sarris, A. (t.y.). Notes on the Auteur Theory in 1962. https://moodle.swarthmore.edu/pluginfile.php/436907/mod_resource/content/1/FMST1_PW_Sarris_Notes_on_the_Au
- Schepelern, P. (2004). *The Making of an Auteur*, (Inside: Visual Authorship, Eds. by Grodal, T ve Larsen, B.) Copenhagen: Museum Tusulanums Press, 103-129.
- Schopenhauer, A. (2016). *Aşkın Metafiziği*. (Çev: Banu Kaynak). Ankara: Nilüfer Yayınları.
- Sinnerbrink, R. (2012). Stimmung: exploring the aesthetics of mood. The Author 2012. Published by Oxford University Press on behalf of Screen. All rights reserved. <https://acade-mic.oup.com/screen/article-abstract/53/2/148/1627524>. doi:10.1093/screen/hjs007.
- Sobolewski, T. (1993). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R.veWoodward, S. (Edt.), *Perdenin Arkası* (ss. 136-150). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Solomon, R. (2003). *Not Passion's Slave*. New York: Oxford University Press.
- Solomon, R. (2016). *Duygulara Sadakat*. (Çev: Funda Çoban). Ankara: Nika Yayınları.
- Stok, D. (1997). *Kieslowski Kieslowski'yi Anlatıyor*, (Çev. Aslıhan Kutay). İstanbul: Afa.
- Szczeparski, T. (1991). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R. ve Woodward, S. (Edt.), *O Ağaç* (ss. 136-150). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Takahashi, H. (1993). İçsel Hayatların Sinemacısı-Krzysztof Kieslowski. İçinde Bernard R.veWoodward, S. (Edt.), *Güzel Sloganlar ve Gizem* (ss. 151-157). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Thoits, P. (1989). The Sociology of Emotions. *Annual Review of Sociology*, 15, 317-342.
- Turner, H. J. (2009). The Sociology of Emotions: Basic Theoretical Arguments. *Emotion Review*, 1 (4), 340-354. <https://doi.org/10.1177/1754073909338305>
- Van Kleef, G. A. (2009). How Emotions Regulate Social Life: The Emotions as Social Information (EASI) Model. *Current Directions in Psychological Science*, 18(3), 184-188. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8721.2009.01633.x>
- Yazıcıoğlu, K. (1994). Kieslowski'de İnanc: Mavi, *Antrakt*, 33, 53-57.
- Wood, M. ve Brown, S. (2012). Film-based Creative Arts Enquiry: Qualitative Researchers as Auteurs. *Qualitative Research Journal*, 12(1), pp. 130-147. DOI 10.1108/14439881211222787
- Wollen, P. (2004). *The Auteur Theory*. (Inside: Film Theory, Ed. by Simpson, P., Utterson, A.). London: Routledge Publishing, 39-57.
- Zizek, S. (2008). *Kieslowski-Maddeci Teoloji* (Çev. Sabri Gürses), İstanbul: Encore.

EXTENDED ABSTRACT

This research was made to analyze the role of emotions in Kieslowski's Cinema, based on the Three Colors Trilogy. Kieslowski said that "the common values of humanity are not religion,

language, race or flag; the common values are pain, sorrow, joy, love," and he shapes his cinema on this philosophy. He doesn't focus on grand narratives, politics and social structures in his films; he is a name that gives place to small and subjective worlds of the individuals. He is interested in the efforts of individuals to exist. "What I really care about is the individual existence of human," says Kieslowski.

Krzysztof Kieslowski, screenwriter and film director whose one of the important names of the 20th century, was born in Poland in 1941 during the Second World War and produced nearly fifty productions until his death in 1996. Between the 1969-1996, are the most active years of him. He is the owner of many prestigious awards; He is counted among the auteur directors of European cinema like Tarkovsky and Bergman.

He graduated from Lodz Cinema School, which brought important names to Eastern European and World cinema. Kieslowski, who started his cinema career with documentaries, gradually became interested in metaphysical and felt phenomena rather than the reality. In an interview, he said about this axis shift, "Some things can't be documented, for example, you can't make a love documentary. I tried and failed,". He sought ways to reflect emotions in his films with a poetic expression. By saying that "cinema can't change the world, it can only help us understand the world better. The thing that will change the world is not the movies, it is the people who watch those movies": He reflected on the screen "metaphysical issues that concern every human being", such as love, jealousy, and ambition. Kieslowski is the director of phenomena that find different meanings in the inner world of each person; showed the life, death, judgments, love or hate... He uses the possibilities of visual narrative to the fullest in his films in which he describes the inner world of his characters; carefully selected frames, music, color preferences, small but important details in the stories are shaped to convey emotions to the audience and make them think about these emotions.

Kieslowski thinks that although cinema is more primitive than literature, it is a more appropriate tool for storytelling. In his eyes, cinema exists to tell stories and it is impossible to escape from it. On the other hand, he positions the audience with a special importance: "A film cannot be made without an audience. And the audience is the most important. I want to tell a story that touches people because touching is very close to me" (Miczka, 1997, 9) said Kieslowski. According to Sinnerbrink (2012), the impressiveness and emotionality of the films are meaningful with the sensitivity of the audience and depend on the emotional background. However, individuals who know and understand themselves can achieve healthy integration and empathize with others. Kieslowski also says that the narrator must first make a credible and ruthless analysis of own life, otherwise cannot tell a story. If a person cannot make sense of own life, cannot understand the lives of the characters in the stories or the lives of other people. That's why storytellers need a real understanding of themselves and others own lives. According to Kieslowski, if some things can be felt and grasped instinctively, it becomes clear that there is a certain order of events and the meaning behind this order.

The structure of European cinema, which differs from the logic of Hollywood, also gives some freedom to the director in storytelling, and Kieslowski used this freedom area in a very creative way. For example, in *Mavi*, instead of using the blackening effect to express that time passes and the scene changes, as seen in the classical narrative; uses it to describe the emotional breakdown that the character experiences. This is functional in creating meaning and impact, even if it is an ambiguity for the viewer and leads to differences in interpretation.

One of the important elements in cinematic storytelling is cinematographic narrative, and Kieslowski skillfully uses elements such as camera, light, angle of view, editing, and decor in image management. He frequently uses visual metaphors and symbols in his stories. This is an extremely difficult job. Kieslowski shows his mastery in cinematography in the simplicity of the narrative structure. The original and unique structure of the narrative language quickly draws the audience into the film and does not let go. Thematically non-political and focused on ordinary people's daily experiences, just like in the *Three Colors Trilogy*, their stories reflect emotions and ways of coping with them, as well as people's search for meaning and freedom in their individual lives.

Emotions are the founding element of Kieslowski cinema. Kieslowski is influenced by and cares about people's ways of coping with their emotions, so he considers emotions a guide for the language of cinema. In the context of the research, this relationship that Kieslowski cinema establishes with emotions has been discussed and examined in detail through the Three Colors Trilogy. As a method, general/descriptive survey method was used in accordance with a qualitative research. The Three Colors Trilogy was analyzed in detail with the auteur criticism technique, and the role of emotions in Kieslowski's cinema was embodied with movie examples.

As the result of the research; it has been seen that the cinema's of Kieslowski carries all the elements about emotions, cinematographic style and narrative structure, which enables the director to be defined as an auteur.



Klasik Türk Şiiri'nde Tenasüh ve Reenkarnasyon

Nihat BIÇAK¹

Öz

Ölüm karşısında çaresiz kalan ve ölüm acısını hafifletmek için uğraşan insan, farklı düşünceler, inançlar geliştirmiştir. Eski inanışlarda yaygın olan spiritüel düşünceler bu bağlamda giderek önem kazanır. Bunlardan en önemlileri tenasüh ve reenkarnasyondur. Çünkü bu anlayışlar, semavî dinlerle beraber bağımsız olarak yayılma alanı bulmuştur. Dolayısıyla göz ardı edilmemesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkar. Dünya geneli ve özellikle Hindu inanışlar göz önünde bulundurulursa milyarlarca insanın bu anlayışı inanç olarak gördüğü söylenebilir. Bu konu, doğrudan veya dolaylı, klasik edebiyat şairleri tarafından sıklıkla işlenir. Reenkarnasyon anlayışı, Heterodoks İslam anlayışına yakın şairlerde belirgindir. Tenasüh ise her kesimden şair tarafından daha çok sanat amaçlı kullanılır ve ölüm karşındaki beklenti dile getirilir. Fakat buna rağmen edebî alanda bu konuyla ilgili tatmin edici çalışmaların olduğu söylenemez. Yapılan çalışmaların çoğu ilahiyat alanında olup Kur'an'ın bu konuya yaklaşımıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu çalışmada; biraz göz ardı edildiğini düşündüğümüz bu konu ele alınacaktır. Öncelikle tenasüh ve reenkarnasyon hakkında kısa bilgi verilerek şiir örneklerine geçilecektir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Tenasüh, Reenkarnasyon, Enkarnasyon

Transubstantiation and Reincarnation in Classical Turkish Poetry

Abstract

People who are helpless in the face of death and who endeavour to alleviate the pain of death have developed different thoughts and beliefs. In this context, the spiritual ideas prevalent in ancient beliefs become increasingly important. The most important of these are transubstantiation and reincarnation. Because these understandings have found an area to spread independently together with the monotheistic religions. Therefore, it is an issue that should not be ignored. Considering the world in general and Hindu beliefs in particular, it can be said that billions of people regard this understanding as a belief. This subject, directly or indirectly, is often treated by poets of classical literature. The understanding of reincarnation is evident in poets close to the heterodox understanding of Islam. On the other hand, transubstantiation is used mostly for artistic purposes by poets from all walks of life and the expectation against death is expressed. However, it cannot be said that there are satisfactory studies on this subject in the literary field. Most of the studies are in the field of theology and are related to the Qur'an's approach to this issue. Therefore, in this study; this issue, which we think has been somewhat neglected, will be discussed. First of all, brief information about transubstantiation and reincarnation will be given and poetry examples will be given.

Key Words: Classical Turkish Poetry, Transubstantiation, Reincarnation, Incarnation

Atıf İçin / Please Cite As:

Biçak, N. (2023). Klasik Türk Şiiri'nde tenasüh ve reenkarnasyon. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 78-90. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1284892>

¹ Dr. – Türkiye, nihatbicak87@gmail.com

 ORCID: 0000-0002-6483-3752

Giriş

(Tarihte Tenasüh ve Reenkarnasyon Anlayışı)

TDK'de tenasüh ve reenkarnasyon sözcüklerinin ikisi için de "ruh göçü" anlamı verilir (TDK, 2011). Tenasüh, Arapça *nesh* kökünden gelir ve "hükümsüz bırakma, iptal etme, kopyalama, suret çıkarma" gibi anlamlara gelir (Kantar, 2011). Reenkarnasyon (reincarnation) ise Fransızca olup "yeniden bedenlenme" anlamına gelir (Karaman, 2017:10). Yapılan birçok çalışmada tenasüh, reenkarnasyonun İslamî literatürdeki karşılığı kabul edilmiştir ki daha önce tarafımızca yapılan bir çalışmada da benzer hataya düşülmüştür. Hatta bu iki farklı kavram öyle iç içe geçmiştir ki ikisi arasındaki farkı ortaya koyan çalışmalarda bile tenasühün İngilizce karşılığı ya reenkarnasyon anlamındaki "reincarnation" veya kelimenin Arapça karşılığı olan "tanasuh" ile ifade edilmiştir. Fakat konuyla ilgili çalışmalar arttıkça bu iki kavram da belirgin çizgilerle birbirinden ayrılmaya başladı. "Tenasühte bir geriye gidiş, yani insan ruhunun hayvan, bitki türü gibi daha alt kategorilere geçişi varken reenkarnasyonda ise insan ruhunun ölümlü bir bedenden yine başka bir insan bedenine geçişi söz konusudur. Dolayısıyla tenasüh ve reenkarnasyon tamamen farklıdır. Çünkü reenkarnasyonu savunanlara göre henüz mükemmelleşmemiş ve dünyevî bağlardan kurtulamamış ruhun tekrar gelişi söz konusuysen tenasühte ise ceza ve mükâfat esasına göre bir geliş, gidiş vardır" (Güllüce, 2001:21). Bu açıdan bakılınca Hint düşünce sistemindeki *samsara*, bilindiğinin aksine reenkarnasyondan ziyade tenasühle karşılanır demek mümkündür.

Tenasüh ve reenkarnasyonla ilgili olan diğer bir terim enkarnasyondur. Bu terim de İslamî literatürde hulul sözcüğüyle karşılanır ve "Allah'ın bir varlıkta cisimlenmesi" anlamına gelir. "İlahî ruhun yeryüzünde Hz. İsa'da tecelli ettiği anlayışı, enkarnasyona örnektir" (Karaman, 2017:10). Fakat enkarnasyon inancı, İsa'dan çok daha öncesine, Hint kültürüne dayanır. "Birçok yönden hikâyesi İsa'yla büyük benzerlik gösteren Krişna (Akalin, 2015:205), M.Ö. 4800 yıllarında yaşamıştır. Dolayısıyla bu inancın, eski Hint kültüründen beslendiği anlaşılır" (Karaman, 2017:11). Tanrı Vişnu'nun hayvan bedenine de girdiği göz önüne alınırsa enkarnasyonla birlikte tenasüh anlayışının Hint kültüründen çıkmış olması en kuvvetli ihtimaldir. "Bu düşünce, Antik Yunan'da ilk olarak Pisagor'un sisteminde görülür. Onun bu düşüncesini, Hindistan'ı da kapsayan Doğu seferinden sonra dile getirdiği söylenir. Dövülen bir köpeğin sesini ölen bir arkadaşının sesine çok benzediğini fark eden Pisagor, arkadaşının ruhunun köpekte beden bulduğunu iddia etmiştir. Pisagor'un bir ruhun hayvan bedenine geçtiği düşüncesinin çağdaşı Empedokles tarafından benimsendiği kısıtlı bilgilerle bilinir" (Yitik, 2011:441-43). "Empedokles'e göre birey kendisini tanımadan yaşarsa ruh için zaten bir zindan olan bu dünyada kalış, kötülük yapıldıkça devam edecektir. Bu devamlılığın tenasüh ve reenkarnasyon aracılığıyla olacağına inanan Empedokles, kendisinin de daha önce birer kez kuz, kuş, balık ve çalı olduğunu iddia eder" (Yalap, 2014:20). Empedokles'in anlattıklarına bakılınca onda tenasüh ve reenkarnasyon fikrinin birleştiği görülür. Çünkü o, bireyin kendini tanımasına vurgu yaparak aslında reenkarnasyonun nihaî amacının tekâmül yani insanın mükemmelleşmesi amacı olduğuna işaret eder. Onun hayvan veya bitki olarak bedenlenmesi ise tenasühtür. Ondan sonra gelen Platon'da da her iki fikrin bir arada olduğu görülür. "Platon'un Phaedrus diyalogunda bu konuyla ilgili daha detaylı bilgiler verilir. Platon, ruhun gerçeği kavrama derecesine göre tekrar nasıl var olacağını anlatır ve ruhları dokuz kategoriye ayırır. O, ilk kategorideki ruhların filozof veya sanatkârlarda; en düşük derecedekilerin zalim hükümdar veya despot kralda; gerçekten tamamıyla habersiz olan ruhların da daha aşağı varlık kategorisindeki böcek, sürüngen benzeri hayvanlarda tekrar beden bulacağını anlatır" (Yitik, 2011:441-43).

Eski Hint ve Yunan kültürleri arasında şekillendiği anlaşılan tenasüh ve reenkarnasyon düşüncesi, İslamiyet'in ortaya çıkışından kısa bir süre sonra bu dine de dâhil olur. Diğer bir görüşe göre ise bunun her ikisi de zaten Allah'ın kitabında vardır.

Kur'an ve İslam'da Tenasüh, Reenkarnasyon

Türkiye'de 2000'li yıllardan sonra tenasüh ve reenkarnasyon düşüncelerinin ilahiyat çevrelerinde gündem olmasında Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk gibi isimlerin etkisinden söz

edilebilir. Fakat bu isimler, İslam'da kesinlikle tenasüh ve reenkarnasyon vardır demekten ziyade, bu konunun göz ardı edilmemesi gerekliliğine vurgu yaparlar. Bunu dile getirirken de en büyük referansları, kendilerini reddedenlerin de referansı olan Kur'an'dır.

Kur'an'da tenasüh ve reenkarnasyonla ilişkilendirilen ayetlerin sayısı oldukça fazladır. Örneğin, Vâkıa Sûresi 62. ayette geçen; *“Andolsun, ilk yaratılışı bildiniz. Düşünüp ibret almanız gerekmez mi?”* ifadesinde, Allah, insanlara ilk yaratılıştan ibret almadınız mı diye soruyor. Allah'ın huzuruna çıkmış insanlar artık O'nu inkâr edemeyeceğine göre sanki insanlara ikinci bir şans ve hayat verilmiş ama onlar ilkinden ibret almayıp ikinci şansını da heba etmişler. Dolayısıyla bu ayet reenkarnasyonla ilişkilendirilmiştir. Fakat reenkarnasyonla asıl ilişkilendirilen ayetler; *“Siz cansız iken size can veren Allah'ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz”* (Bakara, 2/22); *“Onlar (inkâr edenler): “Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha çıkmaya yol var mıdır?” derler”* (Mü'min, 40/11) mealindeki iki defa ölüm ve yaratılmadan bahseden ayetlerdir. Reenkarnasyona karşı çıkan çoğu ilahiyatçıya göre bu ayetlerin anlamı gayet açıktır; *“İnsan yoktu, ölüydü ve yaratılarak diriltildi; sonra tekrar ölecek ve hesap için Allah'ın huzurunda diriltilecek. İki defa ölüm ve dirilmeden kasıt budur.”* Reenkarnasyonun göz ardı edilmemesi gerekliliğini savunan ilahiyatçılar elbette ayetin bu anlamını da biliyor ve dile getiriyorlar. Örneğin, Süleyman Ateş ayetin bu anlamını dile getirmekle beraber başka ayetlerin de reenkarnasyona işaret etmesinden dolayı bu ayeti reenkarnasyon varsayımıyla da değerlendirir. Süleyman Ateş, öncelikle insanın diriltilmesi, ona ruh verilmesiyle konuya yaklaşır. Ona göre ruh, anne karnında belli bir süre sonra insana verilen *“Allah'ı tanıma bilinci”* anlamında ise geleneksel tefsirciler haklıdır ve reenkarnasyon yoktur. Ama eğer ruhtan kasıt, herkesçe bilinen ve bedende canlılığı sağlayan *“ruh”* anlamındaysa o zaman bu reenkarnasyona işarettir. Çünkü ona göre sperma halindeki insan, ölü kabul edilemez ve ana rahmine giren sperm ilk andan itibaren engelli, tehlikeli yolları aşmış nereye gideceğini bilen bilinçli bir canlıdır. Dolayısıyla anne karnında belli bir süre sonra ona üflenen ruh, canlılığı sağlayan ruh değildir çünkü o zaten canlıdır. Eğer ona üflenen ruh, *“Allah'ı tanıma bilinci”* değilse berzah âleminde (mahşere kadar, ölenlerin ruhlarının bekletildiği yer) başka bir ruhun anne karnındaki bebeğe verilmesidir ve bu da reenkarnasyondur. Bu imkân, henüz olgunlaşmamış ruhlara verilir ve sadece iki defadan bahsedilir; sonsuz döngü yoktur. İlk seferde şansını iyi kullanan ruhlara ise daha yüce âlemlere alınır. Daha sonra başka ayetlerden de referanslar veren Ateş, Kur'an'ın birçok ayetinde geçen ikinci defa dirilmeden kastın mahşerdeki dirilme olabileceği gibi ikinci defa bedenlenme anlamındaki reenkarnasyon anlamının da çıkabileceğini belirtir (1999:81-85).

Reenkarnasyonun reddiyle ilgili örnek ayetlere geçmeden önce Kur'an'daki tenasüh ayetlerinden de kısaca örnek verelim: *“İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de bu yüzden kendilerine: Aşağılık maymunlar olun! dediklerimizi elbette bilmektesiniz. Biz bunu (maymunlaşmış insanları), hadiseyi bizzat görenlere ve sonradan görenlere bir ibret dersi, müttakîler (takva sahibi) için de bir öğüt vesilesi kıldık”* (Bakara, 2/65-66); *“Allah, sizi de yerden ot (bitirir) gibi bitirmiştir. Sonra sizi yine oraya döndürecek ve sizi yeniden çıkaracaktır”* (Nuh, 71/17-18). Sadece bu ayetleri ele alarak buradan tenasüh düşüncesi çıkartmak elbette mümkündür. Ama sadece aşağıdaki ayetleri bağımsız ele alırsak Kur'an'da tenasüh ve reenkarnasyon düşüncesine yer olmadığını da söylemek mümkündür; *“Size, öldüğünüz, toprak ve kemik yığını haline geldiğinizde mutlak surette sizin (kabirden) çıkarılacağınızı mı vadediyor? Bu size vadeliden (öldükten sonra yeniden dirilmek gerçek olmaktan) çok uzak! Hayat, şu dünya hayatımızdan ibarettir. (Kimimiz) ölürüz, (kimimiz) yaşarız; bir daha da diriltilecek değiliz”* (Mü'minûn, 23/35-37). Buna benzer, dünyaya ikinci gelişin önüne geçen çok sayıda ayet yorumu var. Fakat dikkatle incelendiğinde bu ayetlerin geçtiği sureler de helak edilmiş kavimlerden ya da dünyadayken Allah yolundan çok uzak olanlarla ilgilidir. Kısacası Kur'an, bir bütün olarak değerlendirilmediği sürece fikre göre ayet yorumu zikretmek mümkündür. Zaten böyle farklı yorumlar olduğu için tenasüh ve reenkarnasyon düşüncesi bazılarının göre mümkün, bazılarının göre ise uydurmadır. Kur'an'ın bu konuyla ilgili bütününe ortaya koymak alanımızın da çalışmamızın da kapsamını aşar. Verilen örneklerden amaç ise tıpkı bu düşüncelerin tarihine kısaca değindiğimiz gibi dinî kaynağını da göstermekti. Çünkü bu anlayışlar, İslam'ın çıkışından kısa süre sonra İslam'a da uyarlanır ve daha çok *“aşırı”*

kabul edilen fırkalarda görülür. “Hint kültürü, Mecûsîlik, Mezdekîye, Brahmanizm ve Sabîlîğin yanı sıra filozofları da kapsayan çok yönlü bir etkileşimin söz konusu olduğu bu anlayışın (Baloğlu ve Bulğen, 2011:443) İslam dünyasında ortaya çıkışı, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiye'ye atfen Keysanîyenin bir kolu olan Kerbîye mensupları arasındaki tartışmaya dayanır ve 8. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkar. Onlar önce Muhammed b. Hanefiye'nin ölmeyip Radva Dağı'nda gizlendiğini ve Mehdi olarak döneceğini savundular. Bekleyiş sonuç vermeyince Mehdi'nin Muhammed değil de oğlu Ebû Haşim olduğunu ve babasının ruhunun oğluna geçtiğini savundular. Bu bakış açısı, İslam dünyasının gnostik anlayışında, yeryüzünde tutsak edilen insan ruhunun kurtarılabilmesi için ilahî âlemden kurtarıcı “ilahî bir ruh”un seçilmiş elçilerin bedenine geçmesi anlayışının ilk izleridir” (Avcu, 2020: 73-74).

İslam'da ilk olarak Gulat-ı Şiâ diye adlandırılan aşırı fırkalarda ortaya çıkan bu anlayış, daha sonra diğer aşırı fırkalara da geçer. “Platon gibi Yunan filozoflarının “ruhun ölümsüzlüğü, ruh-beden düalizmi” fikirlerini benimseyen İslam filozoflarının çoğu, düşüncelerinde bu konuya yer vermemiştir. Fakat Rafîzî, İsmâîlî, Yezîdî, Hurûfî, Dürzî fırkaları ve Ebû Bekir Râzî, Ebû Müslim Horasânî gibi isimler, hulul ve ruh göçünün farklı biçimlerini savunmuştur. Ruh göçünü en açık şekilde temsil eden grup ise Mu'tezile kelamcısı Nazzâm'ın öğrencilerinden oluşan Tenasühîyedir. İsmâîlîlik, Nusayrîlik gibi gruplarda da hulul ve tenasüh inancı birlikte bulunur. Nusayrîlere göre Ali'yi hiç tanımamış imansızlar, hayvan suretlerinde dünyaya tekrar gelir. Yezîdîler ise ölümden sonra insanın iyilik ya da kötülüğüne göre ruhun başka insan veya hayvan bedenine gireceğine inanır (Baloğlu ve Bulğen, 2011:443-46). Bu fırkalarda karşılık bulunduğu anlaşılacak bu anlayışlar, daha sonra İmamiyye fırkasına da girmiş olacak ki bu literatürde de Ali'nin ruhunun diğer imamlara geçtiği inancı karşımıza çıkar.

Anadolu'da ve Klasik Türk Şiiri'nde Tenasüh ve Reenkarnasyon

Klasik Türk Şiiri'nde tenasüh ve reenkarnasyon, farklı kesimlerde, farklı anlayışlarla temsil edilmiştir. Şii ve Şiiliğe yakın diğer heterodoks İslamî gruplarda tenasüh ve reenkarnasyon anlayışı görülür. Sünnî anlayışı savunan şairlerde görülen tenasüh anlayışı ise bir inanıştan ziyade sanatsal malzeme gibi görülür. Çünkü âşık ölünce ot olur; sevgilinin yoluna toprak, mahallesinde köpek olur. Amaç; aşkı dile getirebilmek, sevgiliye yakın olmak veya onu görebilme. Bu durum, aşkı ifade etmek için tenasüh düşüncesini kullanışlı bir sanatsal argüman yapar.

Orta Asya Şaman kültüründeki “don değiştirme” geleneği benzeri örnekler ile Türk kültürünün aslında bu inanışlara çok uzak olmadığını söylemek mümkündür. “Şamanlarda, trans halindeyken öte dünyaya veya göğe çıkmak için özellikle kuş donuna girme önemli bir motiftir. Bu bağlamda, Anadolu'da Hacı Bektaş-ı Veli'nin güvercin ya da şahin; Alevîlikte ise Ali, güvercin ile ilişkilendirilmiştir” (Küçük, 104 ve 111). Anadolu kültürünün mayalarından kabul edilen Hacı Bektaş'a isnat edilen *Makâlât* adlı eserde reenkarnasyona doğrudan işaret yoktur; ama tenasüh ve enkarnasyon (hulul) düşüncesine işaret addedilebilecek bir bölüm vardır. *Makâlât*'ta şöyle geçer; “Hz. İsa, bir gün dağın yamacından su içerken suyun acı olduğunu, dağın titrediğini görür ve dağa bu durumu sorar. Dağ da ona, ey Rûhullah; Hz. Musa zamanında buraya birinin gelip “Kâfirler için hazırlanmış, yakıtı insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının” ayetini okudu, böyle bir ayet var mı diye sorar. İsa da Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'da bu ayetin olduğunu söyler. Bunun üzerine dağ; İncil senin, Kur'an Mustafa'nındır diyerek dua ister ve dua üzerine acılık geçer, titreme sona erer. Yine dile gelen dağ, Rûhullah'a (İsa'ya) şöyle der; benim içimde İsrailoğulları zamanından beri Muhammed ile ümmetini görmek isteyen bir pir (ihtiyar) var ve o gencin okuduğu ayetten sonra gencin durduğu yer ve o pir gece gündüz ağlar, suyun acılığı da ikisinin gözyaşlarındandı” (Yılmaz vd., 2010:47-48). *Makâlât*'ta bu konuyla ilgili ifadeler bunlardır; eserin geriye kalanı, onun tasavvuf anlayışındaki 4 kapı ve 40 makam ile ilgilidir. Bu hikâyeden yola çıkarsak Bektaş'ın İsa'dan “Rûhullah” diye bahsetmesi, öncelikle Hristiyanlıktaki enkarnasyon yani Allah'ın İsa'da bedenlendiği, O'nun ruhunu taşıdığı anlamı çıkar. Dağın bir ruha sahip olması animizm, o ruhun da ilahî bir hikmetle bağlantılı olması panteizme çıkar. Hikâyede asıl konumuzla ilgili olan kısım ise ihtiyarın dağla olan ilişkisidir. Çünkü bu anlatıya göre ihtiyarın ruhu ya dağa geçmiştir ya da dağ ihtiyarın kendisidir de İsa'dan şefaahat dilenmektedir. Ama Hacı Bektaş'ın tüm

dinleri kapsayan bir insanlık çatısı oluşturmaya çalıştığı ve kendisinin de anlayış olarak kısmî bir Şiiliğe yakın olduğu varsayımı göz önüne alınırsa onun bu söyleminde “mezhepsel bir gaye” mi yoksa “evrensel bir davet” mi ağır basar, bunu kestirmek güçtür.

Osmanlı toplum ve kültüründe Hacı Bektaş gibi önemli ve öncü isimlerden kabul edilen Mevlânâ'da “tenasüh ve reenkarnasyon anlayışının varlığı” iddiaları da Kur'an hakkında yapılan yorumlara benzer. Örneğin, onun *Mesnevi*'sinde yer yer panteist bir yaklaşım karşımıza çıkar; “Ona göre bu âlemde var olan ve bizim cansız olarak bildiğimiz her şey aslında canlıdır. Bu âleme göre ölü, ama hakikat âleminde canlılardır, konuşurlar. Taş, Hz. Muhammed'e selam verir; dağ, Yahya ile konuşur; fakat bizim gibi cahil ve yabancılara karşı suskunturlar. Hakikat âleminde tesbih halindedirler, gürültüleri vardır” (Mesnevî C.III, Can, 1997:81-82). Muhtemelen Saff Sûresi'nin ilk ayetindeki “Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ı tesbih eder” (61/1) benzeri ifadelerden hareketle bu düşünceleri dile getiren Mevlânâ, bunları mecazî değil, gerçek anlamda kullandığını da kısaca şu ifadelerle belirtir; “Mutezile inancında olanlar, cansızların tesbihini mecazî olarak yorumlar. Onlara göre cansızların tesbihinden kasıt, dilsiz olan her varlıktan ibret alıp “Sübhanallah” diyebilmektir. İşte Mutezile yorumu budur ve basiret nuru olmayan, gönül gözü kapalı olanların hali böyledir” (C.III, Can, 1997:82). Sadece bu ifadelerden hareketle Mevlânâ için panteisttir denilebilir; ama eserin ilerleyen bölümlerinde, cansız bilinen varlıkların canlı ve akıl sahibi olmasını evrenin işleyen değişmez düzeni ve Allah'ın aşkınlığıyla açıklar (C.IV, Can, 1997:580-81). İşte bu nedenle Mevlânâ'da fikre göre zikir bulmak mümkündür. Onun tenasüh ve reenkarnasyon fikriyle ilgili yapılan çalışmalarda da tıpkı Kur'an yorumlarında olduğu gibi karşıt fikirler karşımıza çıkar. “Örneğin, onun; *“Toprak olarak öldüm, bitki oldum. Bitki olarak öldüm, hayvan oldum. Hayvan olarak öldüm insan oldum”* ifadelerini tenasühle ilişkilendirenlere karşı, onun bu ifadelerle aslında başka âlemlere (topraktan bitkiye, bitkiden hayvana, oradan insana diriliği sağlayan bütünlük) geçişi ve ölümden sonra hesap için dirilişi vurguladığı belirtilir” (Güllüce, 2007:156-57). Üstelik Mevlânâ'nın ölüm gecesini Allah'a kavuşma gecesini olarak görmesi, başlı başına tenasüh anlayışına aykırıdır. Çünkü burada sürekli bir döngü olmayıp ölümden sonra sevgiliye kavuşma amaçlanır. Onun panteizmi andıran söylemlerini ise tasavvuf ve vahdet-i vücûd anlayışıyla izah etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Mevlânâ, panteizmde olduğu gibi varlığı Tanrı'nın zatı veya parçası olarak değerlendirmez; ona göre varlık, yaratıcının zatının değil, O'nun isim ve sıfatlarının tecellisini yansıtır. Dolayısıyla o; *“Toprak olarak öldüm, bitki oldum. Bitki olarak öldüm, hayvan oldum. Hayvan olarak öldüm insan oldum”* derken tenasüh veya panteizme değil, tıpkı Mansur gibi gönül gözüyle algılanabilen “Bir”liğin hakikatine vurgu yapar.

Mevlânâ'ya yakın dönemlerde yaşayan ve ondan daha coşkulu bir vahdet-i vücûd anlayışını temsil eden diğer isim Yunus Emre'dir. Yunus, bazen yağın ince karın Elif Elif demesiyle bazen de *“Her bir çiçek bin nâz ile öğer Hakk'ı niyâz ile / Bu kuşlar hoş âvâz ile ol pâdişâhı zikreder”* (Gölpınarlı, 2018:73) şeklindeki ifadelerle Mevlânâ'nın söylemine yaklaşır. Fakat Yunus, bu dünyada tek bir an bile yaşayıp ölen kişinin bir daha gelemeyeceğini net şekilde ifade ederek herhangi bir tartışmaya yer bırakmaz:

Her kim bu şara geldi bir lahza karar kıldı

Geri dönüp gitmesi gelmez sefere benzer (Gölpınarlı, 2018:76)

Yunus'ta da *“Günler geçe yıl çevrile üstüme sinlem devrile / Ten çürüye toprak ola tozam hey dost dey dey”* (Gölpınarlı, 2018:85) benzeri ifadelerle tenasühü çağrıştıracak ifadeler bazen karşımıza çıkar. Fakat bunlar tenasüh inancından ziyade, şimdi örneklerini göreceğimiz gibi âşığın ölüm sonrasındaki beklentisi, aşk uğruna yok oluşu, aşkın sanatsal ifadesini yansıtır. Tasavvufî konulu şiirlerde ise tenasühü andıran söylemler mecazî nitelikte olup insanın özünü, hakikati kavramadığı sürece hayvan olarak yaşayacağına vurgu yapar.

Reenkarnasyon düşüncesinde ise tenasühün aksine bir inanış karşımıza çıkar ve bu durum Şii veya Şiiliğe yakın gruplarda görülür. Fakat buradaki reenkarnasyon düşüncesi, şiir örneklerinden de anlaşılacağı gibi hulul (enkarnasyon) düşüncesiyle iç içedir. Allah'ın Ali'ye enkarne olmasıyla başlayan süreç, Ali'nin ruhunun diğer imamlara reenkarne olmasıyla devam

eder ve son imam Muhammed Mehdi'ye reenkarne olmasıyla sona erer. Dolayısıyla bu çevrelerdeki reenkarnasyon anlayışını enkarnasyonla birlikte değerlendirmek gerekir. Doğrudan reenkarnasyon düşüncesi ise yine bu çevrelerde, Hacı Bektaş-ı Veli gibi büyük velilerin ruhunun yine büyük velilerin ruhuna geçtiği benzeri anlayışlar karşımıza çıkar.

Klasik Şiirde Tenasüh

Tenasüh düşüncesi, klasik şairlerin çoğunda görülür; fakat bu durum, onların tenasühe inandığı anlamına gelmez. Şairlerin bu konuyu ele alması inançtan çok bir dileği, arzuyu yansıtır. Çünkü klasik geleneğin çok büyük kısmında, âşık, sevgiliyi pek göremez, onun yöresine yaklaşamaz. Üstelik güzelliğiyle bir afet olan imansız sevgili, âşığa türlü eziyetler etmekte; bakışlarıyla etrafa fitneler saçmaktadır. Eli kolu bağlı bir ava dönüşen çaresiz âşık da sevgiliye kavuşmak umuduyla tenasüh düşüncesine sarılır ve ölmeyi diler. Âşığın bedeni toprak olunca, tek sadık dostu olan saba rüzgârı yardımıyla sevgilinin yürüdüğü yolda toz olur, sevgiliye temas etmiş olur. Vusûlî de bu bağlamda; "Ey servi boylu! Ayağının toprağı olmak için canımdan geçtim; bak, senin yolunda su gibi nasıl temizim" ifadelerini kullanır. Ayrıca sevgili uğruna can veren âşığın mezarının üstüne atılacak toprağın, sevgilinin ayağını bastığı toprak olması ihtimalinden kaynaklanan bir ümit söz konusudur ve âşık, bu ihtimal karşısında canını feda etmekten çekinmiyor:

Ayağın toprağı olmağ- için cânımdan el yudum
Yoluñda su gibi ey serv-kad gör nece pâkem ben (V. Divanı, haz.: Taş, g.134-4)

Şeyhülislam Yahyâ da sevgilinin yoluna toprak olmak isteyerek "İnleyen bedenim geçtiğin yolda toz olsun hele, hasudun gözüne girmek nasıl olur (o zaman) gör" ifadelerini kullanır. Böylece ölüp toprak olur ve sevgiliye temas ederek rakibi çatlatır:

Gözine girmek hasûdun nicolur seyr idesin
Cism-i zârum reh-güzârında gubâr olsun hele (Ş.Y. Divanı, haz.:Kavruk, g.315-3)

Yahyâ, başka bir beyitte ise çok sevdiği şarap için meyhane toprağı olmak ister ve "Keşke meyhane köşesinde toprak olaydım; (çünkü) meclis sakisi kadehin dibini üstüne döker" ifadelerini kullanır:

Kâş ol toprâg olaydum gûşe-i mey-hânede
Üstüne sâkî-i meclis cür'a-i sagâr döker (Ş. Y. Divanı, g.91-2)

Yukarıdaki beyitte aslında iki tenasüh düşüncesi karşımıza çıkar. Bu geleneğe şarabın mucidi kabul edilen Cem'e hürmeten kadehin alt kısmı toprağa dökülür. Böylece Cem'in ruhu şad olur. Âşık da bu bağlamda, meyhanede içilen kadehlerin alt kısmının toprağa döküleceğini bilerek o şarabın ruhuna vereceği mutluluğu düşünüp meyhane toprağı olmayı dilemektedir.

Âşıkların sevgiliye ulaşmak için toprak olmayı dilemesindeki bir diğer amaç, mezar toprağından testi yapılmasıdır. Böylece âşık, hem sevgilinin eline hem dudağına temas etmiş, onu öpmüş olur. Bu bağlamda en bilindik beyit, Fuzûlî'nin Hz. Muhammed için yazdığı kasidede geçen; "Dostlar! Eğer (sevgilinin) elini öpme arzusuyla ölürsem toprağımı testi yapın, onunla sevgiliye su verin" ifadesidir:

Dest-bûsı arzusuyle ger ölsem dostlar
Kûze eylen toprağım sunun anınla yâre su (F. Divanı, haz.: Tarlan, k.3-12)

Adnî ise sevgilinin yüzündeki ayva tüylerinin hasretiyle "Ey ay (yüzlü sevgili)! Ayva tüylerinin sevdasıyla ölünce sinem üstünde aşk otu yetişecek" ifadelerini kullanır ve derdini mezarında yetişen otlar aracılığıyla anlatmayı umar:

*Ölicek iy meh hatun sevdâsıla
Sinüm üzre bitiser mihr-i giyâh (Adnî Divanı, haz.: Yücel, g.13-2)*

Ahî (Benli Hasan) de sevgilinin saç kokusunun hasretiyle ölürse mezarı üstünde yetişecek bitkinin yine bu derdi anlatmaya çalıştığını söyler; “Amber kokulu kıvrımlı saçların hasretiyle ölürsem kabrim üstünde saman gibi (çok) aşk otu yetişir”:

*Zülf-i 'anber-şikenüñ hasreti ile ölsem
Kabrum üzre yetişür kâh-sıfat mihr-i giyâh (Âhî Divanı, haz.: Tanyeri ve Kaçalın, g.112-2)*

Başka bir şiirinde ise “Put gibi güzel sevgilimin kabrime dökülen gözyaşı, mezarımın çevresinde nergis yetiştirdi” diyerek tıpkı Şeyhülislam Yahyâ gibi iki tenasühe birden gönderme yapar. Çünkü nergis çiçeğinin kökeni, Yunan mitolojisinde tüm kızların âşık olduğu çok yakışıklı bir genç olan Narkissos’un suda kendi güzelliğini görüp düşerek nergise dönüşmesine, yani tenasühe dayanır:

*Kabrüme dökülen gözi yaşı nigârumuñ
Nergis bitürdi dâiresinde mezârumuñ (Ahî Divanı, g.50-1)*

Âşık Çelebi ise Narkissos gibi ruhunun nergise geçtiğini; “Servi boylu sevgili hangi gül bahçesinden geçecek diye kabrimin nergisleri çevreye bekçi, gözcü olmuş” ifadeleriyle dile getirir:

*Kanğı gülşenden güzer ide diyü sen serv-kad
Kabrumuñ nergisleri etrâfa olmuş dîde-bân (Â. Çelebi Divanı, haz.: Kılıç, g.52-7)*

Başka bir beyitte ise “Öldüm, o servi boylu sevgilinin ayağına yüzümü süremedim; mezarımda, başımın ucuna servi ağacı dikin” ifadeleriyle benzer duyguları ifade eder:

*Öldüm ol servüñ ayağına yüzüm süremedüm
Serv diküñ başum ucında mezârumda benüm (Â. Çelebi Divanı, g.32-2)*

Klasik şiirde, tenasüh düşüncesine bağlı olarak ney de sık kullanılır. Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin ilk 18 beyti de ney hakkındadır. “Hikâyeye göre insan-ı kâmilî temsil eden ney, kamışlıktan kesilip vatanından ayrı düşer. Bu aşk ateşiyle derdini söyler durur. Onun sesi hava değil, aşk ateşidir; bu yüzden sesi çok yanıktır, ama kimse onu anlayamaz” (Zavotçu, 2018:36-38). Hayretî de bu bağlamda; “Hayretî! Öldüğünde her kemiğin dünyada bir aşk neyi olsun” ifadesiyle öldükten sonra aşkını ve derdini kemikleri aracılığıyla duyurmak istiyor:

*Ölicek Hayretî her üstühânun
Ola 'âlemde bir nây-ı mahabbet (H. Divanı, haz.: Çavuşoğlu ve Tanyeri, g.28-9)*

Şair, başka bir şiirinde de aynı düşünceyle “Dostlar! Ben bu arzu ile ölürsem her bir kemiğimden aşk neyi olsun isterim” ifadelerini kullanır:

*Dostlar ben bu hevâ ile ölürsem umaram
Ola her bir üstühânımdan benüm bir nây-ı 'ışk (H. Divanı, g.178-2)*

Hayretî'ninkine benzer bir amaç da Hayâlî'de karşımıza çıkar. Âşık, hayatteyken arkadaş olmak istediği sevgilinin mahallesinin köpeğinden iyilik bekler ve “Ben öldüğümde senin mahallenin köpekleri kemiklerimi götürse (keşke. O kemikler), sana ruhumu ulaştıracak aşk mektubudur” ifadelerini kullanır:

*Mahabbet-nâmelerdir kim sana irsâl eder cânım
Ben öldükte seg-i kûyun götürse üstühânımdan (Hayâlî Divanı, haz.: Tarlan, 1945:303)*

Şâir, başka bir şiirinde ise “Teni, kabrinde helak olmuş; ama yine de Mahmûd’un gözleri Ayaz’ı gözler” ifadeleriyle yine tenasühe gönderme yapar:

Teni kabrinde hâk olmuş ve lîkin

Dahi Eyazı gözler çeşm-i Mahmûd (Hayâlî Divanı, 1945:121)

Klasik şiirde, âşıkların ölümünden sonra bir diğer dileğiye dertlerinin, aşk ateşinin dile gelmesi, çektiklerinin anlaşılmasıdır. Çünkü bu edebî gelenekte, âşık, aşkından ölse bile aşkı, derdi kimseye söylemek hoş karşılanmaz. Çilehanesinde tek başına, yüreğinde yangınlar kopan âşığın halini kimse bilmez. Çünkü onun saba rüzgârından başka kapısını çalan da halini bilen de yoktur. Dolayısıyla âşık, öldükten sonra bu halini mezarındaki yangınla anlatmak ister ve sadık dostu olan rüzgâra; “Ey saba rüzgârı! Ben bu dert ile ölüp toprak olursam kuru otumdan su yerine ateş çıksın” temennisinde bulunur:

Ben bu dert ile ölüp toprağ olursam ey sabâ

Su yerine od çıka huşk giyâhımdan benim (Şeyhî Divanı, haz.: Biltekin, g.126-6)

Usûlî de yukarıdaki beyite benzer sayılan; “Şehidin kabrine nur iner derler; ama ben hasta, bu yangınla ölürsem ateşler çıkar mezarımdan” ifadelerini kullanır:

Şehîdin nûr iner kabrine derler lîk ben hasta

Ölürsem bu harâretle çıkar odlar mezârımdan (Usûlî Divanı, haz.: İsen, g.95-6)

Buraya kadar sunulan şiir örnekleri, daha önce belirtildiği gibi tenasüh inancından ziyade aşkı yücelten, ölüm sonrası beklentiyi ifade eden nitelikteydi. Fakat Alevî-Bektaşî edebiyatında yaygın görülen “devir” anlayışını yansıtan örneklerde, gerçek anlamda tenasüh örnekleri karşımıza çıkar. Kaygusuz Abdâl, Nesîmî gibi öncü isimlerde çok sık kullanılan insanın hayvan olmasından kasıt, özünü ve hakikati bilmemesidir. Kaygusuz da birçok şiirinde olduğu gibi aşağıdaki beytinde bu durumu; “Âşık odur ki aşk yoluna canını kurban etsin; hayvanî özelliklerini terk edip kendini insan etsin” ifadeleriyle dile getirir:

Oldur âşık ‘ışk yolına cânını kurbân eyleye

Hayvân sıfâtın terk ide özini insan eyleye (K.Abdâl Divanı, g.253-1)

Kaygusuz, Risâle’sinde de “hakikati, özünü bilmeyenler hayvan geldi, hayvan yaşadı ve hayvan gitti” der ve Farsî bir sözü referans göstererek “sırları göremeyenlere ahiret haram kılınmıştır” (Güzel, 2021: 969) ifadelerini kullanır. Bu düşünce, ilk bakışta tenasühü andırır. Çünkü burada vurgulanan döngü süreklidir; ceza bu dünyadadır, ahiret haram kılınmıştır. Fakat daha önce belirttiğimiz gibi insanın hayvan olarak yaşamasını sıklıkla dile getiren Kaygusuz’un şiirlerindeki bu kullanım mecazîdir ve insanın hakikatten habersiz yaşaması, hayvan gibi yaşamasına benzetilir. Yine bu geleneğe ait olan Celvetî şeyh Üsküdarlı Hâşim, Kaygusuz’dan ziyade, İhvân-ı Safâ ve Mevlânâ’nın söylemine yaklaşır. Hâşim, varlık âleminin oluş sırasını tıpkı İhvân-ı Safâ veya Mevlânâ’da gördüğümüz gibi madenlerin oluşumundan sonra bitki-hayvan-insan silsilesiyle açıklar ve o da aynı şekilde bu varlıkların kendi âlemlerindeki alt-üst mertebeye göre yakınlık gösterebileceğini düşünür. Örneğin, hayvan âleminin alt tabakası bitki âlemine, üst tabakası ise insan âlemine yakındır; bilinç ve erdem olarak da insan âleminin alt tabakası, hayvan âleminin üst tabakasına yakındır. Şâir de bu bağlamda aşağıdaki beyitlerde; “Madenin gelişmesi, sonunda bitkilere başlangıç olur; bu başlangıç ona sondur, çünkü algı oluşur. Bitkilerin sonu duygudur, o ise hayvana başlangıç olur ” ifadeleriyle benzer döngüye vurgu yapar:

Nemâsı ma’denüñ âhir nebâtâta olur mebda’

Ona evvel nihâyetdür hiss-i idrâk ider peydâ

Nebâtunñ âhiri hisdür olur hayvâna ol mebda’

Hayâl-i hiss (ü) idrâki kemâl ile ider peydâ (Hâşim Divanı, k.170/30-31)

Alevî-Bektaşî literatüründe devir nazariyesini yansıtan bu tarz örnekler tenasühle büyük benzerlik gösterir. Fakat dikkat edilirse bu örneklerde de vurgulanan düşünce tekâmül olup sürekli bir döngü yoktur. Dolayısıyla bu tarz örnekler de tenasühten ziyade, tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışının farklı bir ifadesidir. Zaten şairin aşağıdaki ifadelerinde, bu düşüncenin tenasühten ziyade vahdetten kaynaklandığı açıkça görülür:

*Celâlûn mazharı cümle me'âdenle nebât hayvân
Meger insân-ı kâmilden irişe feyz-i Hakkânî* (Hâşim Divanı, g.156-4)

Benzer şekilde Usûlî'nin aşağıdaki beytinde geçen; "Burada (dünyada) gezintiye geldik, eğlenip durduk sanma; çok kere doğduk öldük, (Hakk yolunda) yok olanlardanız" ifadelerinden de yukarıdaki döngüye benzer bir anlam çıkartılabilir. Tasavvuftaki "ölmeden önce ölünüz" ilkesini vurgulayan bu ifade vahdete, yok oluşa vurgu var; döngüye değil:

*Bunda teferrüce geldik sanma kim eğlendik kaldık
Nice kere doğduk öldük fenâlarız fenâlarız* (Usûlî Divanı, haz.: İsen, g.47-8)

Tenasüh konusunu sanatsal gaye dışında gerçek anlamda ele alanlar, görüldüğü gibi dinî-tasavvufî alanda yoğunlaşan isimlerdir. Din ve sanat gayesi dışında bu düşüncenin yansıdığı şiir (tespit edilebildiği kadarıyla) yoktur. Örneğin, tenasüh çağrışımı yapan Mesîhî'nin aşağıdaki beytinde geçen "Ben, rakibin domuza dönüşmesini isterdim; ama şansına bak sonunda nasıl maymun oldu" ifadesinde ise rakibi aşağılama, onunla alay etme söz konusudur:

*Ben umardum ki tonuz kopa rakîbün ammâ
Âkıbet tâlî'ini gör nice meymûn oldı* (Mesîhî Divanı, haz.: Mengi, g.255-4)

Klasik Şiirde Reenkarnasyon

Klasik şiirde reenkarnasyon düşüncesi, daha önce de belirtildiği gibi Şii ve Şiiliğe yakın gruplarda, "Mehdi" tasavvuru olarak karşımıza çıkar. İlk dönem gulat çevrelerinde yaygınlaşan bu anlayışa zamanla Hint kültürü ve Hristiyanlıktaki enkarnasyon inancının dâhil olduğu görülür. Daha sonra güçlenerek geleneksel kol haline gelen İmamîyeye de bu anlayışı benimser. Fakat Şiilikte enkarnasyon düşüncesi reenkarnasyonla iç içe geçmiştir. Buna göre Ali, Allah'ın sıfatlarının en mükemmel ifadesidir. O, ilmin kapısıdır; bu âlem ile gaybın bağlantısını sağlayandır (tıpkı Eski Mısır'da güneş tanrısının oğlu Thot, Antik Yunan'daki Hermes, Hristiyanlıktaki İsa gibi). Tanrı'nın bu âlemle bağlantı kurmasında da genelde iki neden öne çıkar; insana hakikatin yolunu işaret etmek ve ilahî adalet ile eşitliği sağlamak. Hakikatin yolu zaten Ali ile işaret edilmişti; ilahî ve nihaî adalet ile eşitlik de yine Ali'nin ruhunu taşıyan on ikinci imam Mehdi (Hint inancında Vişnu'nun son avatarası Kalkin, Hristiyanlıkta Mesih İsa) ile sağlanacak. Dolayısıyla geleneksel Şii literatüründe; Allah'ın Âdem'den bile önce Ali'ye geçiş süreci enkarnasyon (hulul), onun ruhunun da imamlara geçmesi reenkarnasyondur.

Anadolu'da Alevî-Bektaşî edebiyatının kurucusu kabul edilen Kaygusuz Abdâl'in düşüncelerine bakılırsa yukarıda verilen bilgilerin onun döneminden beri Anadolu topraklarındaki varlığına tanıklık ederiz. Örneğin, *Risâle*'sinde; "Hz. Âdem, Yusuf ve Muhammed'de vücut bulan, ilahî nurdur" (Güzel, 2021:971) ifadelerini kullanır. Bunların her biri ya da tamamı yine Ali'dir:

*Cümle sıfâtun zâtısın cümle şey'ün mir'âtısın
"İnne-mâ"nın isbâtısın iy ma'nî-i Kur'an 'Alî* (K.Abdâl Divanı, g.299-5)

Beyitte; "Ey Kur'an'ın anlamı olan Ali! Bütün sıfatların vücut bulmuş halisin, bütün varlıkların aynası; "inne-mâ"nın kanıtısın" ifadelerini kullanan şâir, bütün kâinatın sadece (inne-mâ) Ali ile dolu olduğunu söyler. Onun düşüncelerinde dikkat çeken bir diğer nokta ise Mehdi ile İsa'nın aynı kişi olduğu iddiasıdır. Kaygusuz Abdâl, *Risâle*'sinde kısaca şu ifadeleri kullanır; "Muhammed'den sonra, Allah son defa Mehdi olarak zuhur edecektir. Nasıl ki Musa, İsa'nın; İsa, Muhammed'in haberini önceden veriyse Muhammed de kendi bayrağını taşıyan İsa sıfatlı

Mehdi'nin haberini vermiştir" (Güzel, 2021:970-71). Eserin aynı bölümünde 28 harf ve 32 ilahî kelimeden söz eden Kaygusuz'un kendisiyle aynı dönemde ortaya çıkan Hurûflikten de etkilendiği anlaşılır. Çünkü Fazlullah'ın ifadelerinde; "Kur'an'dan (Nisâ, 4/171) hareketle İsa'nın Allah'ın kelâmı ve ruhu olduğu ifadeleri yer alır" (Usluer, 2009:357). Dolayısıyla "İsa b. Meryem'den başka Mehdi yoktur" rivayetinden yola çıkarak Mehdi ile İsa'nın aynı kişi olduğunu savunan Hurûfliğin bu ilkesi Kaygusuz'da da karşımıza çıkar. Ayrıca Kaygusuz Abdâl'in eserlerinde doğrudan reenkarnasyona işaret olarak kabul edilen bir bölüm de Hacı Bektâş'ın halifelerinden kabul edilen ve kendisinin de piri olan *Abdâl Mûsâ Velâyetnâmesi*'nde yer alır. Kaygusuz, bu bölümün başında, Hacı Bektâş'ın; "Ya Erenler, Genceli'de (Elmalı, Tekke Köyü yakınları) genç ay gibi doğam, adım Abdâl Mûsâ çağıruram" dediğini ve o öldüğünde Abdal Mûsâ'nın doğduğunu (Güzel, 2021:1129) anlatarak doğrudan reenkarnasyona gönderme yapar.

Şii ve heterodoks İslamî gruplarda yer alan "Ali Allah'tır" anlayışı, enkarnasyon konusuna girer. Dolayısıyla burada, bu anlayışı yansıtan şiir örneklerinden ziyade, reenkarnasyonu, yani insan bedenleri arasında gerçekleşen ruh göçünü konu alan şiirler sunulacaktır. Bu bağlamda da ilk olarak on iki imam ele alınacaktır.

Şiilikteki 12 imam anlayışının dinî anlamda en önemli dayanağı Hz. Muhammed'e isnat edilen hadislerdir. "Ehlisünnet tarafından muteber kabul edilen hadis kitaplarının bazılarında da yer alan ifadelerle göre Peygamber ölmeden önce yerine Hz. Ali'yi halife olarak tayin etmiştir" (Gölpınarlı, 1969:17-20). Başka hadis rivayetlerinde ise Peygamber'in Ali, Hasan, Hüseyin ve onun soyundan gelecek dokuz kişiyi tayin ettiği; hatta isimlerini bile saydığı rivayet edilir (Gölpınarlı, 1969:45-46). İlk dönem gulat çevrelerinde ortaya çıkan bu anlayış zamanla gelişerek İmamiyye fırkasını oluşturur. Daha önce belirtildiği gibi Allah'ın Ali'ye enkarnasyonu ile başlayan süreç, Ali'nin diğer imamlara reenkarne olmasıyla devam eder ve Mehdi'de sona erer. Dolayısıyla diğer imamlar da aslında Ali'nin ruhunu taşımaktadırlar. 'Arşî de bu anlayış doğrultusunda; "Ey Ali! İmam Taki, Naki ve Askeri, senin zatının ortaya çıkışıdır; sen sancak sahibisin. Ahir zamanın Mehdi'si sensin; insan ve cinlere ebedî varlık yolunu gösteren sensin" ifadelerini kullanır:

*Yâ 'Alî zâtun zuhûrîdur Taki vü hem Haki
Hem Hasan el-'Askeri sâhib-livâsın yâ 'Ali*

*Yâ 'Ali sensin îmâm-ı Mehdî-i sâhib-zamân
İns ü cinne hâdî-i râh-ı bekâsın yâ 'Alî ('Arşî Divanı, haz.: Kahraman, k.3-18-19)*

Nesîmî ise Ali'nin ruhunu taşıyacak olan Mehdi'nin ortaya çıkması için kâinâtın efendisi olarak gördüğü Ali'den yardım ister; "Ey ahir zamanın Muhammed Mehdi'si! Ortaya çık (artık). Yardım senden ya Ali! Dünyayı kâfirler sardı":

*İy Muhammed Mehdî-i sâhib-zamân itgil zuhûr
Âlemi küffâr tutdı yâ Alî senden meded (Nesîmî Divanı, haz.: Ayan, g.38-13)*

Beyitte; Mehdi'yi bekleyiş içinde olan şair, bunun için Mehdi'nin ruhunu kendisinde bulunduran Ali'ye, yani Allah'a dua eder. Fakat aynı zamanda Hurûflik öğretisine bağlı olan Nesîmî, 'Arşî gibi şairler bazen Ali'nin yerine Fazlullah'ı merkeze yerleştirir. Örneğin, Nesîmî aşağıdaki beyitte bu defa Fazlullah için "Mehdi'nin dönemidir, Ahir zaman yol gösterdi; (Yezdân / Allah olan) Fazlullah, yüzünü güneş gibi ortaya çıkarıp mest etti" ifadelerini kullanır:

*Devr-i Mehdîdür hidâyet eyledi sâhib-zamân
Vechini Fazl itdi Yezdân gün kimi izhâr mest (Nesîmî Divanı, g.22-30)*

'Arşî de aynı şekilde, başka bir şiirinde Ali'nin yerine Fazlullah'ı Mehdi olarak tanımlar ve onun için "Mehdi vücuda geldi, fitneler Ye'cüc'ünden, talandan bu dünyayı kurtardı" ifadelerini kullanır:

*Vücûda geldi Mehdi gâretinden
Bu mülki aldı Ye'cûc-i fitenden* (‘Arşî Divanı, mes.2-29)

Fakat daha önce belirtildiği gibi Hurûflikte Ali ile Fazlullah’ın yanı sıra İsa da Mehdi olarak kabul edilir. Sonuçta bu anlayışa göre bunların hepsi farklı dönemlerde Allah’ın farklı bedenlere geçiş yapmasından ibarettir. Misâlî de bu bağlamda; “İsa, Meryem’den doğdu, ahir zamanın Mehdi’sidir; ezel sırrını keşfetmek için bugün göklerden indi” ifadelerini kullanır:

*İndi göklerden bugün sırr-ı ezel keşf itmege
Mehdî-i âhir zamândur togdı Meryem'den Mesîh* (Misâlî Divanı, haz. Güneş, g.66-1,2)

Aynı şair, başka bir şiirinde ise “Fazlullah, sırların kâşifi ve ahir zamanın Mehdi’sidir; işte İsrâfil gelip kıyametin kopacağını bildiren boruyu üfledi” ifadeleriyle İsa-Fazlullah-Mehdi arasında bir enkarnasyon-reenkarnasyon halkası oluşturur:

*Oldur İsrâfil gelüp sûrı 'ayân-ı nefh eyledi
Kâşif-i sîr Mehdi-i âhir zamândur fazl-ı Hak* (Misâlî Divanı, kas.6-10)

Sonuç

Bu çalışmada tenasüh ve reenkarnasyon düşüncesinin tarihi, Kur’an’daki karşılığı ve buna bağlı farklı yorumlara kısaca değinildi. Etki bakımından Osmanlı tasavvuf, kültür ve edebiyatının öncü isimlerinin de konuyla ilgili görüşleri paylaşıldı. Genellikle aynı kavramlar olarak kabul edilen tenasüh ile reenkarnasyon arasındaki temel farklar ortaya konuldu ve şiir örnekleri de buna göre sınıflandırıldı.

Şiir örneklerinden de anlaşıldığı gibi tenasüh düşüncesi her mezhepten, her meşrepten şair tarafından kullanılmıştır. Fakat bu durum bir inanıştan ziyade, edebî geleneğin sembolizm, klişe teşbihleri ve mecaz dünyasını yansıtır. Dünyadayken sevgiliye hiç yakın olamayan ve sürekli acı içinde kıvranan âşık, çareyi tenasüh yoluyla toprağa, bitkiye vs. dönüşerek sevgiliye yakın olma imkânı bulur. Yani şâir, bu düşünceyi daha çok aşkını yücelten sanatsal bir gayeyle kullanmıştır. Tenasüh çağrışımı yapan diğer kullanımlar ise tasavvufî mahiyette olup insanın özünden, hakikatten habersiz hayvan gibi yaşamasını ifade eden mecazî kullanımlardır. Dolayısıyla Klasik Türk Şiiri’nde tenasüh anlayışı bir inanç olarak değil, edebî bir argüman olarak karşımıza çıkar. Fakat reenkarnasyon düşüncesi, Şii fırkalarda yaygın olarak bir inanış halindedir. Ağırlıkta Şii ve Şiiliğe yakın çevrelerde görülen bu düşünce, hulul (enkarnasyon) düşüncesiyle de birleşerek şiirlerde sıklıkla yer almıştır. Bu hulul inancına göre Allah; Âdem, İsa, Ali gibi şahısların bedeninde zuhur etmiştir. Reenkarnasyon anlayışına göreyse bazen Ali-Âdem, bazen Ali-İsa, bazen Ali ve diğer on bir imam, bazen Ali-Fazlullah, bazen Ali-Hacı Bektaş-ı Veli, bazen de Ali-Fazlullah bir görülmüştür. Bunların hepsinin esasen ilahî kaynaklı bir ruh olup farklı zamanlarda, farklı bedenlere göç ettiği algısı hâkimdir. Tenasüh ve reenkarnasyon düşüncesinin klasik şiire yansımaları kısaca bu şekilde özetlenebilir. Fakat yine de belirtmekte yarar olacaktır ki Osmanlı edebiyatında önemli bir yere sahip olan bu düşünce sistemleri hakkındaki çalışmalar yok denecek kadar azdır.

Etik Beyan

“Klasik Türk Şiiri’nde Tenasüh ve Reenkarnasyon” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Akalın, Kürşat Haldun (2015). “Krishna’nın Bhagavad Gita’sının İzdüşümü Olarak Günümüzün İncilleri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/4, C.4, Sayı: 8, 204-24.
Akalın, H. Şükrü vd. (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK.

- Ateş, Süleyman (1999). "Reenkarnasyon (Yeniden Bedenlenme)", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1999, Sayı: 13-14-15, 81-108.
- Avcu, Ali (2020). *İslam'ın İlk Marjinalleri - Gulât-ı Şia*, Ankara: Fecr Yay.
- Ayan, Hüseyin (2002). *Nesimi Nesimi Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I*, Ankara: TTK Basım Evi.
- Baloğlu, Adnan Bülent ve Bulgen, Mehmet (2011). "Tenasüh", *DİA*, C.40, 443-46.
- Biltekin, Halit (2018). *Şeyhî Dîvânı*, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/61044,seyhi-divanipdf.pdf?0>, Erişim Tarihi: 13.01.2022.
- Can, Şefik (1997). *Konularına Göre Mesnevî Tercümesi C.III*, İstanbul: Ötüken.
- Çavuşoğlu, Mehmed ve Tanyeri, M. Ali (1981). *Hayretî - Dîvân* (Tenkidli Basım).
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, Erişim Adresi: <http://library.lol/main/2C1AC8E080F377442CF6712A4D60DC1B>, Erişim Tarihi: 10.01.2021.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2018). *Yunus Emre - Hayatı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Güllüce, Veysel (2001). *Reenkarnasyon İddiaları Karşısında Kur'ân-ı Kerîm*, Erzurum.
- Güllüce, Veysel (2007). "Mevlana'ya İsnat Edilen Reenkarnasyon ve Evrim Görüşleri", *Uluslar arası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri-II*, 155-60.
- Güneş, Deva (2011). *Misâli Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Güzel, Abdurahman (2021). *Kaygusuz Abdâl Külliyyatı - Şehzâde Alaâddin Gaybî*, Ankara: TDK Yay.
- Hâşim Divanı (ty).
- İsen, Mustafa (1990). *Usûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- Kahraman, Bahattin (1989). *Arşi Dîvânı'nın Tenkidli Metni I-II*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Kalkışım, Muhsin (1992). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Doktora Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kanar, Mehmet (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Say Yay.
- Karaman, Fikret (2017). "Tenasuh ve Reenkarnasyon Üzerine Bir Değerlendirme", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2017/8(1), 9-34.
- Kavruk, Hasan (ty). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislam-yahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0>, Erişim Tarihi: 26.03.2023.
- Küçük, Mehmet Alparslan (2020). Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Geleneğinde "Don Değiştirme", *Bilig, Yaz* 2020, Sayı:94, 97-122.
- Mengi, Mine (2020). *Mesîhî Dîvânı*, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr>, Erişim Tarihi: 2021.
- Tanyeri, Mehmet Ali ve Kaçalın, Mustafa S. (1994). *Âhî (Benli Hasan) - Dîvân*, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*, Erişim Adresi: https://upload.wikimedia.org/wikisource/tr/3/35/Hay%C3%A2l%C3%AE_Bey_Divan%C4%B1.pdf, Erişim Tarihi: 22.07.2021.
- Tarlan, Ali Nihad (2017). *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Taş, Hakan (2010). *Vusûlî / Dîvân [İncele-Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin]*, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10660,vusuli-divanipdf.pdf?0>, Erişim Tarihi: 18.01.2020.
- Yalap, Hakan (2014). *İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî - Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (II. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Niğde.
- Yılmaz, Ali vd. (2010). *Makâlât*, Ankara: TDV Yay.
- Yitik, Ali İhsan (2011). "Tenasüh" mad., *DİA*, C.40, 441-43.
- Yücel, Bilal (ty). *Adnî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- Zavotçu, Gencay (2018). *Aşk İlinden Gönül Dilinden*, Kocaeli: Umuttepe Yay.

EXTEND SUMMARY

The ideas of transubstantiation and reincarnation are often used interchangeably and in the same sense. In most of the studies conducted in Türkiye until today, transubstantiation is defined as the Islamic equivalent of reincarnation. The use of these words as synonyms or interchangeably is due to the similarity of meaning between them. But, as the number of studies on the subject increases, the differences between these two systems of thought become more apparent. The idea of reincarnation is based on the transmigration of the human soul into another body after death. There is no backward transformation, no evolution. There is no continuous loop. It is aimed that man matures himself and reaches perfection. But, it is also possible for the human soul to pass into beings such as animals or plants. In other words, there is a backward transformation, an evolution. After death, it is essential for the soul to migrate to a different being according to the

life lived. Since reward and punishment are in this world, there is a continuous cycle. The differences between the idea of transubstantiation and reincarnation can be briefly summarised in this way. The first information about these two systems of thought can be found in Indian sources and the works of ancient Greek philosophers. But, information on the date and place of the emergence of these two systems of thought is not certain. Researchers give different information about the dates, but the majority believe that it is geographically of Indian origin. The number of verses in the Qur'an associated with transubstantiation and reincarnation is quite large. On the other hand, there are also statements that these systems of thought are not in accordance with Islamic teaching. When this is the case, the development of different interpretations is inevitable. Some Islamic intellectuals insist that these issues are incompatible with Islam. However, the proponents of the opposite view think that these ideas should not be dismissed with reference to the Qur'an. Therefore, it cannot be said that the Islamic world is in consensus on this issue. In the Islamic world, the idea of reincarnation first appears. The understanding of the saviour Mahdi, which became widespread in Islamic circles, which are considered heterodox, from the 8th century onwards, is very similar to the understanding of the saviour Christ in Christianity. Later, these circles also adopted the belief in incarnation, and the understanding that the divine soul was embodied in a body emerged. The idea of transubstantiation, on the other hand, is not as widespread as reincarnation in the Islamic world, but is seen in some extreme sects. In classical Turkish poetry, the opposite is the case and the idea of transubstantiation is more common. However, the idea of transubstantiation, which is the subject of the poems, reflects the expectation and artistic purpose after death rather than a belief. Because the poet gains the opportunity to be close to the beloved even after death through the idea of transubstantiation. Therefore, poets from every dispositions have touched upon this subject in their poems. Reincarnation, on the other hand, is common in Shiites and groups close to Shiism, with the idea of incarnation. Contrary to transubstantiation, poems on reincarnation, there is a belief, not an expectation. In this context, the poets touch upon issues such as the passing of Ali's spirit to the 12 imams and the coming of the saviour Mahdi. Hurufism, which has been active in Anatolia especially since the 15th century, frequently deals with the idea of reincarnation and incarnation. The Hurufis sometimes recognise Fazlullah, the founder of Hurufism, as God, sometimes as Adam or Jesus, sometimes as Ali or Mahdi. This understanding, one of the basic teachings of Hurufism, finds adherents in Anatolia, especially through names such as Nesimi. In Anatolia and in Classical Turkish Literature, those who advocate the idea of reincarnation and incarnation are Shiites or groups close to Shiism. In this study, first of all, the historical development of these ideas, their equivalents in the Qur'an and different interpretations were discussed. Then, the thoughts of the leading figures of Ottoman Sufism and culture such as Mevlana, Hacı Bektâş-ı Veli and Kaygusuz Abdâl were expressed. Examples of poetry from different centuries were categorised under the headings of transubstantiation and reincarnation. The translation of the poems into prose and their relevance to the subject were explained to make the subject more understandable. Thus, how these systems of thought were responded to and interpreted by the Ottoman intellectuals was revealed mainly from a literary point of view.



Serflik Sisteminin Gelişimi ve Kulakların Ortaya Çıkma Süreci¹

Cihan BİLGİLİ²

Öz

Serf, Rusya İmparatorluğunda kendisine tahsis edilen arazide bir nevi toprak ağası adına çalışan köylüye verilen isimdir. Kölelik sistemine oldukça benzeyen bu sistemde serfler ile özgür köylüler arasındaki farklardan en önemlisi göçme özgürlüğüydü; serfler efendilerinin izni olmadan topraklarını veya köylerini sürekli olarak terk edemiyorlardı. Bunun dışında evlenmek, iş değiştirmek veya mallarını devretmek için efendilerinden izin almaları gerekiyordu. Toprağa bağlılardı ve toprak el değiştirdiğinde serfler de yeni efendinin hizmetine giriyorlardı. Bu köylüler kanun önünde efendilerine nazaran çok kısıtlı haklara sahipti. Rus köylüsü Moskova Rusya'sından itibaren İmparatorluk ve Sovyetler Birliği dönemlerinde tarım politikasının tam merkezinde yer aldı. 1861 Toprak Reformu sonrasında Rus köylüsünün özgür kalmasıyla serflik sistemi sona erdi ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru yeni bir sınıf ortaya çıktı. Dolayısıyla Rus köylüsü kulakların varlığını oluşturan önemli unsurlardan biriydi. Bu iki sınıf arasındaki ilişki onların nasıl bir düzen içinde var olabildiklerini göstermesi açısından önemlidir. Bu çalışmada hem yüzyıllarca süren serflik sistemindeki Rus köylüsünün durumunun ortaya koyulması hem de Toprak Reformu sonrasında kulakların ortaya çıkış sürecinin tarihsel bağlamda değerlendirilmesi amaçlandı.

Anahtar Kelimeler: Serflik, Rusya, Moskova, Kazakistan, Kulak

The Development of the Serfdom System and the Emergence of the Kulaks

Abstract

Serf is the name given to a peasant who works on behalf of a landlord on the land allocated to him in the Russian Empire. In this system, which is very similar to the slave system, the most important difference between serfs and free peasants was the freedom to migrate; serfs could not permanently leave their land or village without their master's permission. Apart from that, they had to get permission from their masters to marry, change jobs or transfer their property. They were tied to the land, and when the land changed hands, the serfs entered the service of the new master. These peasants had very limited rights before the law compared to their masters. The Russian peasant was at the very center of agricultural policy during the Imperial and Soviet Union periods, starting from Moscow Russia. The serfdom system ended with the liberation of the Russian peasantry after the Land Reform of 1861, but towards the end of the 19th century a new class emerged. Thus, the Russian peasant was one of the most important elements that formed the existence of the kulaks. The relationship between these two classes is important in terms of showing how they can exist in an order. In this research, it was aimed both to reveal the situation of the Russian peasant in the serfdom system that lasted for centuries and to evaluate the emergence of the kulaks in the historical context after the Land Reform.

Keywords: Serfdom, Russia, Moscow, Kazakhstan, Kulak

Atf İçin / Please Cite As:

Bilgili, C. (2023). Serflik sisteminin gelişimi ve kulakların ortaya çıkma süreci. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 91-104. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1273355>

¹ Bu makale "Kazakistan'da Kulakların Tasfiye Süreci: Tarihyazıcılığı Çalışması" isimli doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

² Doktora - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, cihanbilgili@gmail.com.

 ORCID: 0009-0006-6517-3895

Giriş

Rus toplumu feodal bir yapıya sahipti ve Rusya'nın tarihi boyunca, serflik sistemi önemli bir rol oynamıştır. Genel olarak 15. yüzyıl ile 19. yüzyıl ortalarına kadar devam etmiş olsa da, serflik sisteminin temeli daha eskiye dayanmaktadır. 16. yüzyılda kökleşmeye başlayan bu sistem, köylülerin gittikçe toprak sahiplerine bağımlı hale gelmesiyle ilişkilidir. 1861 yılındaki Toprak Reformu ile serflik resmi olarak kaldırılmış olmasına rağmen yine de köylülerin tam anlamıyla özgürleştiği söylenemez.

Rus topraklarında köylünün ekonomik ve sosyal hayatı komün içinde geçerdi. Mir (мир) adı verilen köy topluluklarına bu sistem yerel hayatı düzenleyen bir kurum olarak hem ekilebilir arazinin denetlenmesi hem de vergilerin toplanmasını organize ediyordu. Bu komünlerin çoğu köylülere tahsis edilen ve yıllar içinde büyüklüğü değişen toprakların yine eşit dağıtılmasını sağladı. Dolayısıyla Rus köylüsünün toprak mülkiyeti geleceği yoktu (Ascher, 2002:52). 15. yüzyılın sonlarına doğru Moskova'nın Novgorod'u ilhak etmesi ise yeni bir gelişmeye yol açtı. Arazi sahiplerinin sürülmesi ve o topraklarda yaşayan köylülerin ise arazi ile birlikte süvarilere verilmesi ikta veya pronioa'ya benzer bir sistem olarak pomestye'yi ortaya çıkardı (Hellie, 2005:90).

Kiev Knezliği dönemi siyasi olayları, saldırılar ve ortaya çıkan güvensizlik ortamı köylülerin toprak sahiplerine olan bağlılıklarını arttırdı. Artık köylüler bulunduğu topraklar için vergi ödemeliydi. İki tür olan bu vergilerin ilki barshchina olarak adlandırılan toprak sahibi için zorunlu işçilik, diğeri ise obrok yani kullandığı toprak için kira bedeli. Devletin de toprak sahiplerinin menfaatine olacak şekilde hareket etmesiyle köylülerin özgürlüğü önemli ölçüde kısıtlandı. Örneğin, 1497 (sudebnik) yasası ile köylünün sadece Aziz George günü için hasat sonrası bütün borçlarının ödenmesi kaydıyla yılda bir kez iki haftalığına izinli olmasını şart koşuyordu (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:192).

16. yüzyılda toprak sahipleri, topraklarında yaşayan köylüleri yönetme konusunda mutlak yetkiyi de ele geçirdiler. IV. Ivan'ın 1556 yılında pomestye sahiplerinin mülkiyet haklarını ve askeri yükümlülüklerini düzenleyen kararnamesiyle toprak sahipleri kalıtsal hak sahibi oldular. Yüksek vergi oranları ve askerlik sebebi ile birçok köylü doğu ve güneye doğru kaçmaya başladı. Bu nedenle köylülerin bulunduğu toprağa kalıcı olarak bağlanmasını sağlayan düzenlemelerin de önü açıldı (Kort, 2008:34-35). Ortaya çıkan işgücü eksikliği de toprak sahiplerinin çiftçi arayışına sebep oldu. Bu sebeple köylülerin Aziz George günü için olan izni bile yasaklandı. 1580'de belirli bir kesimi kapsayan bu yasak 1592'de bütün köylüler için uygulanmaya başlandı (Hellie, 2005:92).

Diğer taraftan, pomestye sisteminin yerleşmesi ve devlet hizmetlerinin standartlaşması toprak sahipleri arasındaki farkları ortadan kaldırdı. Toprak sahipleri ile önceden aralarında ayırım olan aristokrasi sınıfı böylece toplumun üst tabakasını oluşturan unsurlar arasında yerlerini aldılar (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:192).

1649 yılındaki düzenleme ise toprak sahiplerine serflere bir mülk gibi davranabilme yetkisini verdi. Mesela toprak sahibi köylüyü ailesi ile birlikte veya ayrı olarak başka birisine satabilirdi. Köylünün evlenip evlenmeyeceğine, cezalandırılmasına, hapsedilmesine ve hatta Sibiryaya sürgün edilmesine dahi karar verebilirdi. Bu yönleriyle her ne kadar benzerlik gösterse de kölelikten farklı bir sistemdi (Ascher, 2002:51-52).

18. yüzyılda nüfusun yüzde 4'ü kasabalarda yaşayanlardan, yüzde 6'sı soylu kesimden ve kalan yüzde 90'ı da ağır vergi yükü altındaki köylülerden oluşuyordu. Hem Petro döneminde çıkarılan kanunlar ile hem de II. Katerina döneminde soylu kesime verilen ayrıcalıklar ile serflerin hareket alanları iyice kısıtlandı. 1719 yılında çıkarılan kanun ile bütün aile fertleri için vergi alınmaya başlandı. Sanayi gelişimine paralel olarak daha fazla gelir kazanmak için köylüler fabrikalarda çalışmaya zorlandı. II. Katerina yönetiminde ise köylülerin koşullar daha da kötüleşti. Vergi yükleri önemli ölçüde arttı. Üstelik serflik Ukrayna ve Don bölgesine yayıldı ve üst ve alt sınıflar arasındaki uçurum genişledi. Soylular, Katerina döneminde giderek daha ayrıcalıklı hale geldi; 1762'de yapılan düzenleme ile soylular zorunlu devlet hizmetinden de muaf oldular.

Kendisini siyasi olarak destekleyenlere sık sık toprak ve serfler dağıtan Katerina devrinde soylu kesim, serfleri idam etmek dışında istedikleri gibi kullanmakta özgürdü (Ziegler, 2009:70).

Bu gelişmeler ışığında, serflik sisteminin giderek Rusya'nın en büyük ekonomik ve sosyal problemlerinden birine dönüştüğü görülmektedir. Toplumda oluşan huzursuzluk zaman zaman isyanlara neden olsa da, toprak sorunu çözülemediğinden köylüler bir sonuç elde edemedi. Artan tansiyon sebebiyle soylu kesim sahip olduklarını koruyabilmek için çeşitli düzenlemeleri hayata geçirilirken köylünün reform isteği sürekli ertelendi.

Rus Köylüsünün Genel Durumu

Komün'e bağlı olarak vergisini vermekle mükellef olan köylünün 15. yüzyılda topluluktan ayrılması veya topluluğa dâhil olması serbestti. Mir'e dâhil olan kişi topluluğun sahip olduğu araziden, meradan ve ormandan faydalanabilirdi. Ancak, köylülerin avantajına olan bu topluluk sistemi bir sonraki yüzyılda değişmeye başladı. 16. yüzyılda knezler askeri güçlerini arttırmak için serbest hareket eden kişileri önce kendi arazileri karşılığında hizmetlerine aldılar. Daha sonra kendi arazileri bitince devlet arazilerini dağıtmaya başladılar ve bu şekilde *pomestye* (поместье) adı verilen sistem yerleşmiş oldu. Bu sistemde, aldıkları araziye yerleşen kişiler kendi halkları ile birlikte gelip emrine girdikleri kneze hizmet ettiler. Bu kişilere *pomeşçik* (помещик) dendi ve kneze hizmet ettikleri süre boyunca bu topraklar ellerinde kaldı (Kurat, 1987:183-184).

Eski Moskova aileleri arasından daha az soylu veya yeni alınan yerlerde topraklarını ve unvanlarını korumasına izin verilen aristokrat kimselerdi. Çar, pomeşçik denilen bu aristokratlar içinden askeri ve sivil memurlarını, valilerini ve idarecilerini ve hatta savaş sırasında korumalığını yapacak kimseleri seçerdi (Bucher, 2008:93). Bu dönemdeki zengin sınıfları arasında yer alan insanlardan kısaca bahsetmek gerekirse pomeşçikler yanında babadan oğula miras olarak kalan topraklar (Votçinnik) ve Boyar³ arazileri (yahut manastır) de vardı. Pomestye sahipleri bir bakıma tımar sahiplerine benziyordu (Kurat, 1987:183).

Egemenlik hakkını kullanan knezler bu sistemde destekçilerini ödüllendirmek veya askeri güçlerini arttırmak için arazi dağıtabiliyordu. Buna karşılık, toprak sahipleri gerektiğinde savaş için belirli sayıda asker desteği sağlamak zorundaydı. Görünürde, bu şekilde işleyen sistemin pratikte knezlere sağladığı yarar ise bu topraklarda yaşayan köylülerden vergi toplanmış olmasıydı. Pomestyyede yaşayan köylü daha köle haline gelmemişti. Her ne kadar toprak sahiplerine hizmet etse de bir bakıma devlet için çalışmış oluyordu (Hubbard, 1939:12).

Sistem yerleşince köylülerin işlemiş olduğu topraklar pomeşçiklerin yani, çiftlik sahiplerinin eline geçti. Böylece, köylü çiftlik sahiplerine bağımlı hale gelmiş oldu. Bulunduğu yerlerde kayıtları da tutulmaya başlanan köylülerin artık başka bir yere gitmesi de zorlaştı. Kayıt edilmeyenler de zaten borç veya tohum gibi vesileler ile çiftlik sahiplerine tâbi oldular (Kurat, 1987:184). Fakat bu sefer de, çiftlik sahiplerinin baskısı altındaki köylülerin arasından kaçanların miktarında önemli artış görüldü. 1597 yılında sadece kaçan köylüler için değil, çiftliklerde çalışacak köylü nüfusuna ihtiyacı olan pomeşçikler için de yeni bir düzenleme ilan edildi. Boris Godunov çıkardığı kanunlar ile köylülerin yeni durumunu daha net hale getirdi. Köylüler buldukları yere kayıt edildi. 1597'ye kadar yapılan düzenlemeler sonucunda sadece 1592'den sonraki kaçak köylülerin dava edilebileceği belirtildi ve pomeşçiklerin köylü satın almaları düzenlendi. Bu yeni oluşumda köylüler hukuken pomeşçiklere tâbi oldular. Serflik (*Krepostnoe*

³ Boyar başka bir eserde Knezlerin/Prenslerin yanında yer alan ve savaşlarda onu takip eden kişiler olarak geçmektedir. Arazileri ise bu fedakarlıklarının karşılığında kendilerine verilmişti (Hubbard, 1939:11). Boyar terimi bir başka yerde ise Çar olacak kişiyi tavsiye eden, 15 kişiden fazla olmayan Boyar Duma'sı olarak geçmektedir. Babadan oğula veya kardeşten kardeşe geçebilen boyarlık ünvanında bu Duma'ya (konseye) Çar istediği kişiyi atayabilirdi. Çar'a en yakın kişiler olan boyarlar her zaman Moskova knezlerine yardımcı olmuş elit aileler arasından seçildi (Bucher, 2008:93). Ancak, Steinberg boyar duması üyeliğinin Godunov zamanında 30, Aleksis zamanında 59 ve Theodore zamanında 167 kişiden oluştuğunu belirtmektedir (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:195). Bunun yanında, 18. ve 19. yüzyılda Seçkinler denilen (gentry), öncelikli olarak kişisel vergilendirmeden muaf ve nüfuslu mülklere sahip olma hakkı gibi belirli ayrıcalıkları paylaşan üst tabaka bir grup daha vardı. Çarlık dönemi Rus soyluları hakkında detaylı bilgi için bkz: Bucher, G. (2008), Daily Life in Imperial Russia.

pravo-крепостное право) denilen bu durum köylüyü yarı köle haline getirmiş oldu (Kurat, 1987:186). Sovyet Dönemi araştırmacılarından Lazar Volin de Kurat gibi, serflik oluşumunun yaklaşık olarak aynı dönemlerde başladığının altını çizmektedir. Ona göre, çok eskiden beri Rusya'da kölelik vardı ve nispeten geç gelen serflik sistemi Moskova Çarları tarafından 15. ve 16. yüzyılda tarım devrimine paralel olarak geliştirildi (Volin, 1943:41).

Açık olarak belirtmek gerekirse, köylülerin içinde olmadığı bir arazi pomeşçikler için fayda sağlamıyordu. Bunu bilen pomeşçikler 17. yüzyıl ortalarına kadar pomestyedeki her bir köylü ile sözleşme yaptı. Araziden ayrılma hakkını elinde bulunduran köylü sözleşmeye göre istediği takdirde bütün senelik görevlerini bitirdikten ve hasat tamamlandıktan sonra, ancak borcu kalmamışsa Kasım ayında ayrılabilirdi (Hubbard, 1939:12). Neredeyse hiçbir varlığı olmayan köylülerin bu sisteme dâhil olmak için ilk başta kapitali elinde bulunduran pomeşçiklere borçlanma yolunu seçmeleri anlaşılır bir sebepti. Borcunu ödeyebilmek için de tüm emeklerini çiftlik sahibine hizmet ederek harcamaları bekleniyordu. Fakat zor durumda olan ve borcunu ödemedi pomestyleden kaçanlar hep vardı (Hubbard, 1939:13).

Lindsey Hughes, yeni vergilerin serflere ve devlet köylülerine ek yük getirip getirmediğine dair tartışmaların net bir sonucu olmadığını belirtse de, köylülerin vergiden önceki duruma göre daha fazla çalışmak mecburiyetinde kaldıkları aşikârdı (Hughes, 2006:169). Çünkü Hubbard'a göre, önceden toprağın kendisi vergilendirildiği için köylüler fazla arazi ekip biçmekten kaçınırlardı. Yani, toprak önemli bir getiri vaat etmediği müddetçe köylüler sorumluluk almazlardı. Fakat vergi sistemi kişi başı olunca artık ekilebilir bütün alanların işlenebilmesinin önü açıldı (Hubbard, 1939:14). Dolayısıyla, köylülerin ödediği vergi miktarında da artış olması kaçınılmazdı. Aksi takdirde, daha çok çalışmaya başlayan, özellikle serflerin ekonomik durumlarında büyük bir değişiklik meydana gelmesi beklenirdi. Ayrıca, şu noktanın da belirtilmesi gereklidir: köylü toplulukları efendilerine ve devlete karşı olan yükümlülüklerini birlikte yerine getirmek zorundaydılar. Yani, bazı köylüler ve haneler görevlerini yerine getirememişlerse diğerlerinin bu açığı kapaması bekleniyordu⁴ (Moon, 2006:372). Bu da, sosyal ve ekonomik bir sistem olarak bir nevi toplum baskısını oluşturmayı, o mir'de yer alanları birbirine karşı sorumlu hale getirmeyi ve pratikte herkesi çalışmaya teşvik etmeyi amaçlıyordu.

Devlet ve kilise köylüleri ile özel toprak mülklerinde çalışan köylüler arasındaki farklılıklar zaten biliniyordu. Ancak, yapılan bir değişikliği özellikle belirtmek gereklidir. Diğer taraftan, onları bekleyen tek problem askerliğin kendisi değildi. Her ne kadar 1830 öncesinde 25 yıl olan hizmet süresi daha sonra 15 yıla indirilse de, ölüm oranı yüksekti. Sadece görev sürelerini dolduran serfler özgürlüklerini kazanabiliyordu. Lakin köylerinden ve evlerinden uzakta olan bu serflerin askere alındıkları andan itibaren eşleri yasal olarak boşanıyor⁵ ve yeniden evlenme hakkına sahip oluyorlardı (Evans ve Jenkins, 2001:6). Zorunlu askerliği bitirmiş olan serfin özgürlüğü ile gökyüzündeki bir kuşun özgürlüğü arasında fark yoktu (Haxthausen, 1856:57). Böyle bir durum ile karşı karşıya kalma ihtimali de aslında, özgürlüğünü kazanan serflerin çoğunluğu için geriye dönebilecekleri bir aile kalmadığı anlamına geliyordu.

1705 yılında Petro'nun uygulamaya koyduğu askerlik politikası⁶ ile sadece 20 yılda 300 binden fazla erkek serf askere alındı⁷ (Fuller, 2006:532). Modern orduyu kurarken köylüyü de bu

⁴ Ortak sorumluluk yükünün kökenleri Petro öncesine kadar uzanıyordu ve 1903 yılına kadar bu durum devam etti (Moon, 2006:372).

⁵ Bu konuda Greta Bucher ise askere alınan köylü eşlerinin- bu kadınlara soldatka deniliyordu- köylüler arasında en alt sınıf üyeleri olarak görüldüğünü belirtir. Çünkü uzun süre eşi olmayan soldatkarların cinsel ihtiyaçları için köydeki erkeklere yönelebileme ihtimali yüzünden diğer kadınlar tarafından kendilerine kötü davranılırdı. Soldatkarlar için en iyi ihtimal resmi olarak kocasının ölüm haberinin gelmesi ve böylece yeniden evlenebilmesi için engel kalmaması idi (Bucher, 2008:135-136).

⁶ Petro'nun uygulamaya koyduğu bu politika adaletsiz ve değişken bir biçimde (verilen sayılar farklılık gösterse de) istikrar kazanarak halefleri tarafından devam ettirildi. II. Katerina döneminde ömür boyu askerlik uygulamasında değişiklik yapıldı ve bu süre 25 yıla indirildi (Fuller, 2006:532).

⁷ 1720 ve 1867 arasında askere alınan 7 milyondan fazla kişinin büyük çoğunluğunu da köylüler oluşturuyordu (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:238). Askeri zorunluluk hizmetinin oluşturduğu bu sorumluluk 1874 yılındaki askerlik reformu ile azaltıldı (Moon, 2006:372).

dönüşümün bir parçası haline getiren Petro, serflikten gelen bu askerlerin rütbe olarak yükselmelerini de teşvik etti (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:238). Elbette serflikten gelen bir kişi için bu büyük bir fırsat anlamına geliyordu; ancak, zorunlu hizmet türü köylünün sırtındaki ağır bir yükü. Bu nedenle, köylünün askerlik hizmetinden nefret etmesi ve askerliği ömür boyu çekilecek ceza olarak görmesi şaşırtıcı değildi. Aslında, bazıları için bu gerçekten bir cezaydı. Çünkü toprak sahiplerinin ve mirlerin problemleri kişiler olarak gördükleri başıboşları, küçük suç işlemiş olanları, dini suçları ve saldırganları askere gönderme hakları vardı (Curtiss, 1968:110).

Petro'nun yönetiminden sonra serfleri ilgilendiren birçok yeni kararın çıkarılmasına devam edildi. Askerlik hizmetine gönüllü olabilme hakkı men edildi. Köylünün daha sonra çıkarılan yasalar ile emlak ve değirmen alması yasaklandı. Herhangi bir mali yükümlülük üstlenmeden önce efendisinin iznini alması gereken köylünün başka bir yerde çalışmak için de efendisinin iznine ihtiyacı vardı. Toprak sahibi köylüleri bir yerden bir yere nakletme hakkına sahipti ve görevini yerine getirmeyen köylüyü Sibiry'a sürgüne gönderebiliyordu. 1746 yılında toprak sahiplerinin içinde olduğu sınıf hariç, diğer soyluların topraklı ya da topraksız erkek veya köylü sahibi olması yasaklandı. 1754 ceza yasası da serfleri toprak sahiplerinin mülkiyetleri içinde kabul ediyordu. Anlaşılacağı üzere, bu kanunlar ile serflerin durumu zaman geçtikçe daha kötü hale geldi. Bir başka deyişle, "Hiçbir zaman kölelikle tam anlamıyla aynı olmamasına ve Rusya durumunda ırk ya da etnik köken ile ilgili olmamasına rağmen Rus serfliği köleliğin oldukça yakınındaydı." (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:260-261).

18. yüzyılın ikinci yarısında, II. Katerina dönemi başlamadan hemen önce yine serfleri ilgilendiren en büyük değişikliklerden biri uygulamaya konuldu. Lakin soyluları zorunlu devlet hizmetinden azleden yasada devlete hizmet etme mecburiyeti karşılığında kendilerine verilen topraklardaki serflerin hakları ile ilgili tek bir kelime dahi geçmiyordu. Kornilov'un deyişiyle bir bakıma, köylü veya soylu fark etmeksizin Çar'ın ülkesinde yaşayan herkes onun kölesiyken yasa değişikliği ile Çar'dan özgürlüklerini kazanan soylular serflerinin efendileri haline geldi (Volin, 1943:43). Köylünün içinde bulunduğu durum hep kötüye giderken toprak sahibinin durumu ise tam aksine, gün geçtikçe daha da iyileşti. Artık soylu kesimin zenginliği sahibi olduğu mülkler üzerinden değil pratik olarak zaten köle durumunda olan serfler üzerinden ölçülmeye başlandı (Hubbard, 1939:16).

II. Katerina döneminde Aydınlanma Çağı'nın etkisiyle yeni yasalar getirmek için 1767'de bir komisyon oluşturuldu. Komisyonda farklı tabakalardan gelen 564 delege olmasına rağmen köylülerin yarısından fazlasını oluşturan serfler temsil edilmiyordu⁸ (Walicki, 2004:32). Her ne kadar Aydınlanma fikirleri⁹ ile ülkesini yeniden inşa etmek isteyen Katerina serfliği ahlaki açıdan nahoş bulsa da serfliğin kaldırılmasına yönelik güçlü iradesi sadece *Yönetme Kuralları*'nın¹⁰ eski bir taslağında kendini gösterdi. Son halinde ise yalnızca serflerin efendileri tarafından çok rahatsız edilmeyeceklerine dair göstermelik bir niyet vardı (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:269). Yani, komisyondan çok daha önce serflerin geleceği belirlenmişti. Serflik koşullarının hafifletilmesi için talep artınca Osmanlı ile olan savaşı bahane eden Katerina 1768 yılında komisyonu dağıttı (Walicki, 2004:31-32).

Katerina'nın serfler ile ilgili reform yapma hususunda kararsız kaldığı veya yeniliklere karşı olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Aslında, soylu kesimin Katerina döneminde elde ettiği kazanımlara bakıldığında serflerin isteklerinin neden karşılanmadığını tahmin etmek zor değildi. Çünkü Fransız aydınları ile kurduğu ilişkiler neticesinde bazı liberal fikirlerden etkilenen Katerina'nın yaptığı reformlar soylulara ayrıcalıklar tanıdı ama serflerin durumunu daha da kötüleştirdi (Armaoğlu, 1997:4). Yine de, iktidar ve soylu kesim arasındaki güçlü ilişkiye rağmen

⁸ Bu delegeler arasında yer alan 79 devlet köylüsünün olduğu da belirtilmektedir (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:269).

⁹ Voltaire'in Katerina'ya gönderdiği kitap ve mektuplarda vurguladığı fikir köylülerin aydınlanmaya ulaşmadan bir an önce onlara özgürlüklerinin verilmesidir (Stanziani, 2014:25).

¹⁰ Katerina oluşturduğu komisyona hazırlık olarak delegelerin tartışmalarına yol gösterici nitelikte bir belge taslağı ele aldı. *Yönetme Kuralları*, *Yönergeler* veya *Nakaz Rusya'nın nasıl yönetilmesi ve toplumun nasıl organize olması gerektiğine dair Katerina'nın fikirlerini içeriyordu* (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:268).

özgürlüğünü elde etmek isteyen köylüler veya serflikin kaldırılmasını isteyen özgür kimseler için bu mutlak bir son değildi. Pugachev isyanı gibi bir işaret serfler için özgürlüğe ulaşabilmek adına önemli bir basamak olarak görülecekti.

Toprak sahiplerinin mülkü olarak yaşayan serflerin özgür kalma ihtimalleri şu aşamada uzak bir hayaldi. Zira yeni yeni özgürlüğün tadına varan soyluların serfleri kişisel amaçları için kullanmaları beklendik bir durumdu. Serflerin özgür kalmalarının şartları açıkça belliydi; lakin zordu. Bu nedenle, ağırlaşan serflik koşullarından şikâyetçi olan köylüler farklı dönemlerde çıkan isyanlarda yer aldılar. Bunlardan biri de köylülerin geniş katılım sağladığı Pugachev isyanıdır. Kilise serflerine özgürlük vaat eden Emelian Pugachev, bunun ilk adım olduğunu ve bütün serflerin özgür olması gerektiğini söyleyerek birçok taraftar topladı. Ne de olsa Petro, soyluların devlete hizmet edebilmeleri için serflikin gerekli olduğunu söylemişti; ancak soylular bu hizmetten kurtulduysa mantıksal olarak serflerin de özgür kalmaları gerekirdi (Bucher, 2008:141). Fakat özgür kalmak bir yana, serflerin durumu gittikçe kötüleşti. Doğal olarak, bu durum çıkan isyanlarda köylülerin de yer almasını kaçınılmaz hale getirdi. 1773 yılında bir kazak isyanı olarak başlayan Pugachev isyanı da ülkedeki sosyal problemi temele koyduğundan sadece özel mülklerdeki serfleri, devlet köylülerini, maden ve fabrikalarda çalışan serfleri değil huzursuz olan birçok grubu¹¹ da içinde barındırdı (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:270). Şiddetli bir isyan olsa da, sonuca ulaşmadı. Öncekiler de dâhil olmak üzere bütün isyanlar soylular ve devlet yöneticileri arasında büyük bir korku yarattı; lakin hepsi askeri güç ve baskı kullanılarak bastırıldı. Her ne kadar soylular için korku oluştursa da, birçok isyan gibi bu isyanın da başarılı bir sonuca ulaşma ihtimali zayıftı. Bu nedenle, özellikle Pugachev isyanından sonra merkezi Rusya'daki köylüler kitlesel şiddetin faydasız olduğu gerçeğini kavramış oldular (Moon, 2006:378).

İsyandan sonra yerel otorite boşluğunu doldurmak için ülkenin idari yönetimini yeniden oluşturan Katerina ile soylu kesim arasındaki ittifak daha sağlam hale geldi. Elde ettikleri yeni haklar ile mülkleri üzerindeki tam yetkiye sahip olan toprak sahiplerinin suç işlemeleri durumunda dahi mülkü artık ailesine kalacaktı (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:272-74).

19. Yüzyılda Serflik ve Reformlar

Rusya'nın bu dönemdeki ekonomik ve siyasi durumu yeni Çar I. Nikolay'ın yönetimini yakından etkiledi. Onun düşüncelerini tesir altına alan önemli olaylardan biri de şüphesiz Dekabrist ayaklanmasıdır (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:337-38).

Yeni Çar, sert ve katı bir disipline sahip ve aynı zamanda otokrasi ve meşrutiyet yanlısı biri olarak I. Aleksandr'ın mistik bir havaya dönüşen yönetimini sonlandırdı ve devlet mekanizmasını kurduğu özel birimler ile idare etti. Katı yönetimine rağmen burada şu hususu da belirtmek gereklidir; yönetime karşı ayaklanan Dekabristlerin serfler için olan önerilerinin göz önüne alınarak bir reform hazırlığı yapılmasını da yine kendisi istedi. Bu kapsamda, Rus yasalarının toplanıp bir araya getirilmesi ve ayrıca, köylü reformunun araştırılması için komisyonlar kuruldu (Vernadsky, 1936:306). Ancak, onun otokrasi anlayışı ile devlet mekanizmalarını atlayarak kurduğu özel komisyonlar devletin yönetimindeki hantallığı daha da arttırdığı için sonuçlandırılmayan işler yeni komisyonların kurulmasına neden oldu. Örneğin, onun döneminde serflik konusu dokuz komisyon tarafından ele alındı (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:339).

Bu nedenle, Benckendorf, raporunda¹² köylünün tahttaki her değişikliği, devlette veya Çar ailesindeki her önemli olayı yaklaşan özgürlük için bir umut olarak gördüğünü belirtmektedir. Kurtuluşu bekleyen köylüler arasındaki yaygın söylenti hep aynıydı; “Çar özgürlük vermek istiyor fakat soylular direniyordu.” Ayrıca, “Rus olmayan bütün halklar özgürdü... ama Kutsal Kitaba

¹¹ Geleneksel özgürlüklerini kaybetmiş hisseden Başkirlar, Tatarlar ve Kalmıklar gibi (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:270).

¹² Benckendorf'un 1839 yılında köylüler hakkındaki I. Nikolay'a sunduğu rapor. (Pushkarev, 1968:200). I. Nikolay kurduğu birimler ile devlet mekanizmalarını elinde tutuyor ve ülkeyi katı bir şekilde yönetiyordu.

³ Şube Başkanı olarak Benckendorf'un görevi de İmparatorluk içindeki güvenlik işlerinin kontrol altında tutulmasıydı ve bu şube bütün Rusya'da gizli ajanları olan bir polis kurumu haline dönüştü (Kurat, 1987:320).

rağmen sadece Ortadoks Ruslar köleliğe tabiydi.” (Pushkarev, 1968:200). Görüldüğü üzere, yasal düzene sahip serflik bir zamanlar uygulanabilir bir sistem olsa da, artık özellikle serfin yasal statüsü söz konusu olduğunda katı bir bağımlılık gerektiren sistem halini aldı (Emmons, 1968:42). Bundan dolayı, Benckendorf daha o zamanki raporunda köylülerin beklentisinin altını çizerek serfler üzerindeki soylu kesimin gücünü sınırlamak için kademeli önlemler alınmasını önerdi. Pushkarev de köylünün bu özgürlüğe kavuşma arzusunu, aslında devleti gelecekte tehdit eden bir *barut fıçısı* olarak nitelendirdi. (Pushkarev, 1968:200).

I. Nikolay döneminde 1827 yılındaki *arazi sağlanmadığı sürece serf satın alınmasının yasaklanması* ve 1833 yılındaki *satılan mülklerdeki serf aile üyelerinin ayrılmasının yasaklanması* dikkat çekmektedir. Fakat bu dönemdeki en büyük düzenleme olarak Kiselev’in reformu öne çıktı. Devlet köylüsü problemini serfliğin bir yönü olarak gören I. Nikolay Devlet Toprakları Bakanı Pavel Kiselev’i bu amaçla görevlendirdi. Kiselev’e verilen yetki¹³ devlet köylüsünün kısıtlı yönetim haklarına sahip olabilmesi adına gerekli değişikliklerin yapılmasını içeriyordu (Vernadsky, 1936:307).

I. Nikolay döneminde çıkarılan bu yasaların Çar adına avantaj sağlaması bekleniyordu. Kiselev’in reformu ile serflik statüsünü değiştirme hakkını toprak sahiplerine veren Çar için bu şüphesiz büyük bir kazanımdı. Ayrıca, serfleri ilgilendiren yasalardaki düzenlemeler ile Çar iyi niyetli görülmeye devam edilecekti. Onun döneminde diğerlerinin aksine, istisna olarak sadece Batı Rusya tarafındaki serfler önemli sayılabilecek kazanımlar elde ettiler. Ancak, buradaki istisna toprak sahipleri arasındaki Polonya etkisine karşı serflerin kullanılması için yapıldı (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:341).

Kiselev’in reformu amaç ve kapsam olarak devlet köylülerine yönelik değişiklikleri içerse de onların tam olarak beklediği özgürlük bu değildi. Çünkü *temeli sağlam olmayan* bir özgürlüğe sahip devlet köylüleri aslında, devlet tarafından mali amaçlar doğrultusunda sömürülebilecek kamu malı olarak görülüyordu (Volin, 1943:47). Aynı şekilde, Druzhinin de devlet köylülerinin durumunu özel mülklerdeki serfleri andıran bağımlı feodal kiracılar (*feudally dependent rent-payers*) olarak ifade etmektedir (Crisp, 1959:392). Lakin Kiselev devlet köylülerinin devletin serfi olmadıklarını, onların sadece devlete ait arazilerde yaşayan özgür kırsal mülk (*free rural estate*) olduklarının altını çizdi. Böyle nitelendirilse de, devlet köylülerinin haklarını garanti altına alacak bir manifesto özel mülklerde çalışan serfler arasında yanlış etki oluşturabileceğinden dolayı düzenlenmedi (Crisp, 1959:402).

Aslında, diğer girişimlere rağmen Kiselev’in reformunun neden daha başarılı olduğu veya ne kadar başarılı olduğu tartışılması gereken bir husustur. Ascher bu konuda Kiselev’in karakterini¹⁴ ön plana çıkararak onun, özgürlüğün kaçınılmaz olduğuna ve özgür köylülere yeterli miktarda toprak dağıtılması gerektiğine inandığını belirtir. Ona göre, Kiselev’in başarılı olmasının en önemli nedenlerinden biri toprak sahiplerinin haklarını sınırlamamasıdır (Ascher, 2002:100-101). Ancak, Kiselev’in gelişim kaydettiği kabul edilse de tam olarak hedeflediği noktaya

¹³ Vernadsky’ye göre devlet köylüsüne verilen bu hak Nikolay tarafından gelecekte köylülerin geneline uygulanabilirliği test edilecek bir deney olarak görüldü (Vernadsky, 1936:307). Aynı şekilde Crisp, Çarlık yönetiminin amacını şu şekilde ifade etmektedir; yönetim, oluşacak boşluktan endişeli olduğu için eğer kendine ve soylu kesime yirmi milyon köylünün refahını sağlayabildiğini ve verimli bir yönetim kurabildiğini ispatlarsa, işte o zaman büyük bir nüfusu kontrol eden toprak sahiplerine artık ihtiyaç kalmadığı için daha güvenli adımlar atabilirdi (Crisp, 1959:400).

¹⁴ Bu hususta Kiselev’in geçmişini göz önünde bulundurmak onu daha iyi anlamak için katkı sağlayacaktır. Napolyon ile olan savaşta asker olarak görev yapan ve daha 30 yaşına gelmeden general olan Kiselev’in ilk pratik reform girişimi I. Aleksandr döneminde oldu. Zayıflayan İkinci Ordu’yu güney sınırlarını savunabilecek disiplinli bir askeri güç haline getiren Kiselev, basitleştirilmiş idari yönetimi ve merkezi otorite araçlarını bu başarının anahtarları olarak öne çıkardı. Aynı zamanda, Chateaubriand, Benjamin Constant, Jeremy Bentham ve Adam Smith gibi isimleri takip ederek sosyal ve ekonomik yenilenme yönündeki fikirleri inceledi. Rusya’daki devrimci ayaklanmaları engellemek için kademeli olarak sosyal ve ekonomik değişim programına başlanması yönündeki fikirlerini daha 1816 yılında beyan etti. (Lincoln, 1982:31-32). Ascher de Kiselev’i, I. Nikolay döneminde aldığı görevlerde Dekabristlere ilgi duyan biri olarak tanımlamaktadır (Ascher, 2002:100).

ulaşamadığı açıktır. Zira onun tam olarak düşüncesi serflere kademeli olarak özgürlük verilmesi, aksi takdirde bunu kendilerinin alabileceği tehlikesiydi. Bunu da, şu sözler ile net bir şekilde belirtmektedir;

“Anavatanımız için en gerekli olan şey, serflere sahip olan lordların ve topraklarının haklarını ve yükümlülüklerini adil ve kesin olarak tanımlayabilen organik bir yasa yayınlanmasıdır. Tüm duyarlı insanlar, kendileri talep etme fikrini elde etmeden önce bu milyonlarca insana kurum ve garanti vermenin gerekli olduğunu kabul ediyor.” (Lincoln, 1982:32).

İşte bu nedenle, köylü reformu için görevlendirilmeden önce I. Nikolay tarafından kendisine verilen yetki Kiselev’in Rusya için yapılması lazım gelen reformlara yönelik fikirlerini test edebilmesi için bir fırsat anlamına geliyordu (Lincoln, 1982:32).

Her ne kadar reformlar için gösterdiği çaba birçok kişi tarafından kabul edilse de, Kiselev’in reformları herkes tarafından takdir edilmedi; eleştirenler de vardı. Crisp, *“Kiselev’in reformu, reformdan korktuklarını ve karşı çıktıklarını gösteren çok sayıda kanıt olmasına rağmen, inatçı soyluları serflerini serbest bırakmaya teşvik etmeyi amaçlıyordu.”* yorumunu yapsa da bu duruma şüpheyle yaklaşılması gerektiğini ifade etmektedir (Crisp,1959:407). Ancak, Druzhinin ise dayandığı kanıtlar ile Kiselev reformunun aslında devlet köylülerine ağır yükler bindirdiğini ve kötü uygulamalar yüzünden daha da kötüleştiğini öne sürmektedir (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:341). Farklı değerlendirmelere rağmen, Kiselev hakkında kesin olan aslında tek bir şey vardı. O da, aldığı birçok farklı tedbirler ile serflik probleminin ve devlet köylülerinin durumunun en azından resmi olarak gündeme getirilmiş olmasıydı (Ascher, 2002:101).

Serflikten kurtulmak için köylü askere gitmek dâhil her şeyi yapmaya hazırı. Çünkü ordu içinde feodal serflikin devam etmesinden dolayı askerlik serflere uygun bir yer değildi. Hayatı boyunca özel mülklerde efendisine hizmet eden serfler bu sefer de ordudaki ekseriyeti soylu ailelere mensup olan üst rütbeli askerlere hizmet etmek zorundaydı. Ordu içinde aşağılanması ve kötü muameleye maruz kalması olağan bir durumdu. Normal bir vatandaşın sahip olduğu haklardan yoksundu. İzinli olduğu zamanlarda halka açık yerlerde sigara içemez, restorana veya kafeye gidemez, tramvaya dahi binemezdi. Hatta toplum içinde bir tabaka olarak köylünün yeri o kadar aşıkardı ki, şehir parklarında *“Köpekler ve köylüler giremez.”* yazılı tabelalar bulunurdu (Figes, 1996:57-58).

Bu bağlamda, reformun gerekliliğinin en önemli sebeplerden biri, Kırım Savaşı’nın yıkıcı sonuçları ile karşı karşıya kalan Rusya’da artık değişimin kaçınılmaz olduğunun fark edilmesidir. Çünkü serflikte dayalı askeri sisteminden dolayı ordusuna yeterince eğitilmiş destek gücü sağlayamayan Rusya için askeri geri kalmışlık artık açıkça görünüyordu (Lieven, 2006:12). Ayrıca, Kırım yenilgisi Rusya’nın Avrupalı rakipleri karşısında hem ekonomik hem de teknolojik geri kalmışlığını ortaya çıkardı. Bundan dolayı, devletin toprak reformu kararı almasında ağır basan iki önemli husus vardı; ekonomik kalkınma ve sosyal ve siyasi istikrarı sağlama arzusu. Emmons’a göre, serflikin mevcudiyetinin bu geri kalmışlığın sebebi olduğuna inanılıyordu (Emmons, 1968:43). Crisp’e göre ise, serflik ilişkileri ekonomiye hâkim olduğu için Rusya geri kalmış değildi. Onun geri kalmışlığı serflik ilişkilerinin devamlılığındaki ısrardı. Yani başka bir deyişle, 1850’li yıllara kadar Rusya’nın ekonomik yavaşlamasının nedeni olarak belirtilen serflik aslında sadece bir semptomdu. Yıkıcı bir etkiye sahip olan bu semptom *“...Rusya’da bir yüzyılın neredeyse dörtte üçü kadar siyasi ve sosyal düşüncüyü sarstı. Yaşamın her alanında dayanılmaz gerilimler yarattı ve devletin güvenliğini tehlikeye attı. Bu bakış açılarından, serflikin kaldırılması çok gecikmişti.”* (Crisp, 1959:412).

Genel olarak ifade etmek gerekirse, sosyal, siyasal ve ekonomik istikrarın sağlanması yanında, Pugachev isyanındaki şiddet ve Avrupa’daki reform hareketlerinden sonra devrim ihtimali korkusu da serflik sistemiyle bir an önce yüzleşilmesini zorunlu hale getirdi. Charykov otobiyografisinde serflikte dair görüşlerinde toprak reformunun *“birbirine karşı güvensiz olan ve farklı diller konuşuyormuşçasına birbirlerini anlama yeteneğini kaybetmiş soylular ve köylüler arasındaki gittikçe açılan uçurumun giderilmesi, dengenin ve ülke birliğinin tekrar sağlanması amacıyla”* yapıldığını ve Çar’ın bunu yapabilmek için *“tahtının temel dayanak noktası olan*

aristokratların hayati çıkarlarıyla, tebaasının ezici çoğunu oluşturan köylülerin hayati ihtiyaçlarını” uzlaştırma yöntemini kullandığını belirtmektedir (Baş, 2017:33). Robert Conquest de bu görüşe destek olacak şekilde, Çar’ın sadece imparatorluğun çıkarlarını değil aynı zamanda köylülerin çıkarlarını da koruyarak devrim olma ihtimalini ortadan kaldırmayı hedeflediğini ifade etmektedir (Conquest, 1986:15). Kravchinsky’e göre ise devletin düşüncesi temel olarak büyük toprak sahiplerinin düzeninin korunarak onların etrafında yerleşik köylüler sınıfı oluşturmaktı (Kravchinsky, 1888:14). Diğer taraftan, Emmons Rus toplumunun içinde yüzyıllarca kök salmış serfliğin mahkeme, okul, ordu ve vergi sistemi gibi bütün kurumlarıyla iç içe olan bir toprak hukuku olduğuna ve böyle bir sistemin de sadece devlet tarafından kaldırılabilmesine dikkat çekmektedir (Emmons, 1968:42). Dolayısıyla, serfliğin kaldırılması hususunda sadece devletin farkına varması gerekiyordu. Kırım yenilgisi de bu fark edışı sağladı.

Toprak Reformu Sonrası Köylüler ve Kulakların Ortaya Çıkışı

Genel itibarıyla, hazırlıkların başladığı 1856 yılından ilan edildiği 1861’e kadar olan dönemde yapılan resmi açıklama, köylüler ve toprak sahipleri arasındaki ilişkilerin bozulması nedeniyle reformun gerekli olduğu yönündeydi. Alfred J. Rieber, bundan farklı olarak dönem ile ilgili araştırmasında, askeri reformun serflerin kurtulması için itici güç olduğunu ve eğitimli nüfusa sahip modern bir ordunun sadece özgür bir toplum üzerinde kurulabileceğini savundu (Emmons, 1968:44). Anlaşılacağı üzere, sosyal, siyasal, ekonomik ve askeri alanlardaki etkisi tarihçiler tarafından da açık bir şekilde belirtilen Kırım mağlubiyetinden sonra köylü reformunun zaruri olduğu kanaati daha yaygın hale geldi. II. Aleksandr’ın kararlılığı¹⁵ da belli olduktan sonra merak edilen konu, toprak reformunun hangi koşullar altında gerçekleştirileceğiydi. Serfin özgürlüğünün kapsamı nasıl olacaktı ve en önemlisi kendisine toprak verilecek miydi?

Serfliğin kaldırılması ile ilgili birçok sorun arasında toprak ve mali konular öne çıktı. Serflerin ne kadar toprak alacağı ve soylularda ne kadar toprak kalacağı meselesinin çözümü mevcut düzenin değişmesi anlamına geldiğinden büyük önem taşıyordu. Reform önerileri arasında iki farklı fikir vardı: serfleri arazisiz bir şekilde veya ödeme karşılığında arazi ile birlikte özgür bırakmak (Polunov, 2005:97). Serfler alınıp satılabilen mülk olarak görüldüğü için devletin onları tazminatsız bir şekilde serbest bırakması hukuksuz¹⁶ bir eylem olacaktı. Üstelik devletin serfler karşılığında soylulara ödeme yapabilecek bir durumu yoktu. Bu çekincesinin en büyük sebeplerinden biri de Kırım Savaşı’nı kaybettiği için devletin zaten iflas etmiş¹⁷ olmasıydı. Ayrıca, Nazimov komisyonunu Almanya’daki reformu incelemek için gönderen II. Aleksandr’ın aldığı yanıt, merak edilen en önemli sorulardan birine cevap niteliği taşıyordu: “*Topraksız reform imkânsızdı.*” (Hellie, 2009:119).

Sosyal, siyasal ve ekonomik istikrarı sağlaması umuduyla başlatılan reform hazırlıkları hem köylüler hem de soylular arasında gergin bir atmosfer oluşturdu. Soyluların yasal olarak hakkı olan arazilerden öylece vazgeçmesi de beklenemezdi. Hatta toprak talep eden serf ve toprağın hukuki olarak sahibi olan soylular arasında bir mücadele ihtimali dahi belirebilirdi. Köylüler üzerindeki ekonomik baskı o kadar yoğundu ki, köylü soyluları düşman olarak görüyor ve toprakların kendi hakkı olduğunu düşünüyordu (Conquest, 1987:17). Köylünün bu düşüncesi birçok raporda da yer aldı. Örneğin, toprak reformu hazırlıkları yapıldığı dönemde, Milyutin bir memorandumda serfliğin devam etmesi ve reformların gecikmesi halinde 15 yıl içinde bir isyan¹⁸

¹⁵ II. Aleksandr’ın düzenlediği darbe ile yönetimi eline alan III. Napolyon’a hitaben didaktik bir tonda yazdığı mektup dahil, kardeşi Konstantin Nikolayeviç’e, vali ve prens gibi şahıslara yazılmış elyazısı mektuplar onun bu konudaki kararlılığını yeterince göstermektedir (Zakharova, 2006:596).

¹⁶ Pushkarev de, devletin serfleri öylece özgür bırakıp hukuken soylulara ait toprakları dağıtamayacağını belirtmektedir (Pushkarev, 1968:199).

¹⁷ Kırım yenilgisi sonrası Rusya mali yönden bir çöküş yaşadı. Bütçe açığı 1853-56 yılları arasında 52 milyon rubleden 307 milyon rubleye yükseldi. 1862 yılında ise devlet borcu 2,5 milyar rubleye ulaştı (Polunov, 2005:93).

¹⁸ Serflerin özgürlük dışında da isyan etmeleri için sebepler olduğunu belirtmek gerekir. Neredeyse her evde olması gereken alkol fiyatları tüketici olarak boykot edildi. Litvanya’da (1858-59) votka boykotu olarak başlayan, 1859 Mayıs ayına kadar Merkezi Rusya’da geniş bir alana yayılan ve Mayıs-Temmuz aylarında da tüketicilerin isyan etmesiyle son buldu. Sovyet tarihçileri tarafından alkol boykotunun feodal

olabileceğini kabul etmişti (Zakharova, 2006:595). Ayrıca, bu konuda 3. Şube Başkanı'nın 1857 yılındaki raporuna göre, “Soyluların çoğunluğu okuma yazma bilmeyen köylülerin sivil hakları anlayamadıklarını ve tam bir özgürlük elde ettiklerinde hayvanlardan daha vahşi hale geleceklerini; bu yüzden soygunların ve cinayetlerin kaçınılmaz olacağını düşünüyordu.” Pushkarev bu konudaki değerlendirmesinde, soyluların sadece topraklarını ve eskiden beri gelir kaynakları olan serfleri ellerinde tutmak istediklerini, reform hazırlıklarının hoşnutsuzluk oluştursa da, soyluların aslında Pugachev ölçeğinde kanlı isyanların tekrarından ziyade serfliğin kaldırılmasından korktuklarını ifade etmektedir (Pushkarev, 1968:201). Böyle düşünmelerinin en önemli sebeplerinden biri de 1850'lerin sonlarına doğru birçok toprak sahibinin önemli oranda borçlu¹⁹ olmasıydı. Bu dönemde, ortalama bir mülkte 1000 serf olduğu da düşünülürse soylular için serfler olmadan hayatta kalmak mümkün değildi (Kort, 2008:97, Pushkarev, 1968:198). Yine de, Avrupa'daki tarım reformlarından çıkarılan en önemli ders devletin ne olursa olsun topraksız bir özgürleştirmeden kaçınması gerektiği idi (Emmons, 1968:45).

II. Aleksandr, öncelikle 1857 yılında I. Nikolay döneminde komisyonlarda görev almış olan kişileri görevlendirerek gizli bir komisyon oluşturdu. Sekiz aylık çalışma sonucu komisyon, yaptığı açıklamada ne serflerin, ne toprak sahiplerinin ne de devletin bu reforma hazır olduğunu ifade etti. Bu gelişmeden üç ay sonra ise 19 Şubat, 1861 tarihinde reformun ilan edileceği duyuruldu. Reformun kamuya açıklanması artık geri dönüş olmadığı anlamına geliyordu. Field'e göre, ülkenin servetini ellerinde bulunduran ve devletin üst kademelerinde bürokrasiye hâkim olan soyluların karşısında serfler zayıf olduğu için böyle bir yöntem izlendi (Field, 2009:198-199). Bazı tarihçilere göre ise, II. Aleksandr reformun hazırlanması sırasında bazı soylu temsilciler tarafından dile getirilen siyasi iddialardan rahatsız olduğu için köylülere daha çok güvendi (Timoshenko, 1943:194).

Toprak reformunun ilan edilmesiyle birlikte serflik kaldırıldı. Peki, kulakların ortaya çıkması ile serflik arasında nasıl bir bağ vardı? Öncelikle 'kulak' kısaca, tefecilik ve rehincilik faaliyetleri yapan kişileri ifade etmek için kullanılırdı. Köylüleri manipüle ederek onlardan gelir eden bu kulak kelimesi Lenin döneminde zengin olan çiftçilerin geneline hitap etmek için kullanıldı (Conquest, 1986:23). Bazı köylüler “devlet düşmanı” olarak tanımlanırken bile yine kulak terimi kullanıldı (Mace, 1983:488).

Kolektivizasyon çalışmalarının olduğu ve özellikle kulaklarla ilgili hararetli tartışmaların olduğu bir dönemde yayınlanan Pravda gazetesinin Kasım 1927 tarihli sayısında kulaklar için yapılan tanımlama şöyledir;

Halk Komiserleri Konseyi ve Merkezi İstatistik Bürosu tarafından oluşturulan bir komite, kulak ifadesini aşağıdaki özelliklerden bir veya daha fazlasına sahip köylü çiftçi olarak tanımladı:

- (i) biri yılın yarısından az olmamak üzere işe alınan iki tarım işçisi istihdam etmek;
- (ii) bazı bölgelerde en az 3, bazı bölgelerde en az 4 baş sığır sahibi olmak (sürmek) ve bölgeye bağlı olarak 10, 12, 14 veya 16 desyatın arazi ekmek;
- (iii) çiftliğin başka bir dalında işe alınmış bir işçi olsa bile, en az bir çalışanı olan küçük bir işleme fabrikasının mülkiyeti;
- (iv) bir çalışanın yardımı olmaksızın bile belirli ticari kuruluşların mülkiyeti;
- (v) modern tarım makinelerinin bireysel veya ortak mülkiyeti. (Ladejinsky, 1934:16).

Kısaca düzenli işçi istihdamı; bir değirmen veya tereyağı yapma veya benzeri bir tesise sahiplik; tarım makineleri, fabrika veya taşınmaz mal kiralama; ticari faaliyet, tefecilik veya

serflik sistemine karşı bir mücadele şekli olduğu ve özgürlük isteyen köylülerin mücadelesi ile bağlantılı olduğu kabul edilmektedir (Christian, 1991:263). Bunun yanında, sahiplerinin isteklerine karşı köylünün günlük hayatta da kullandığı küçük hırsızlık, iş yavaşlatma, firar etme ve rol yapma gibi protesto biçimleri vardı. Kontrol mekanizmalarına karşı uygulanan bu protestoların etkili sonuçlar verdiği görüşünü kabul edenler bulunmaktadır (Bohac, 1991:236).

¹⁹ Sovyet tarihçi M. N. Pokrovskii hipotezinde serfliğin aslında kâr getirmediği için toprak sahipleri tarafından kaldırıldığını iddia etmektedir (Domar ve Machina, 1984:919).

rahiplik gibi diğer işlerden gelir elde etme gibi özelliklerine dikkat edilerek köylüler arasında kulak tasnifi yapılırdı (Conquest, 1986:100).

Dolayısıyla, aslında kulaklar ile ilgili tanımların çıkış noktalarında aynı niteliklerin olduğu anlamına gelmektedir. *Kulak kimdir?* sorusuna cevaben yapılan tanımların çoğu, şüphesiz 1861'deki toprak reformundan sonra köylülerin içinde bulunduğu süreç ile kuşkusuz ilgisi vardı. Yani kulaklar Sovyet döneminde ortaya çıkmadı; yavaş yavaş toprak reformunu yeni deneyimlemiş köylüler arasında kendilerini göstermeye başladılar. Gerçi, Sovyet döneminde hedef haline gelen kulakların toprak reformundan sonra ortaya çıkması olağandı. Çünkü toprak ağalarından kurtulmuş Rus köylüsünün ihtiyaçları yine aynıydı ve bu ihtiyaçları karşılayabilenler de önemli bir figür olmaya başlayan kulaklardı. Bu dönemin başlarında hayırsever ya da gaspçı olarak nitelendirilen kulaklar, toplumsal hayatı çoktan etkilemeye başlamıştı. Köylülerin arasından çıkıp aristokrat sınıf haline gelen ve sosyal ve politik olarak diğerlerinden ayrılan bu kulaklardan her köyde en az 3-4 tane vardı (Kravchinsky, 1888:54).

Sonuç

Toprak reformu sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan Rusya'ya şüphesiz büyük bir değişim getirdi. Bunun daha iyi anlaşılabilmesi için dünyadaki benzerlerine bakmak yeterli olacaktır. Amerika'daki özgürleştirme veya Avrupa'daki ihtilal hareketlerinin amacı Çar'ın zaten köylüye verdiği haklara ulaşabilmektir. Fakat Rusya'da da bu süreç benzerleri gibi kolay olmadı. II. Katerina döneminde Pugachev isyanı ile yaşanan şiddetli olayların etkisi uzun yıllar devam etti. Hatta bunun korkusu ile çeşitli düzenlemeler yürürlüğe koyuldu. Fakat köylüyü tatmin etmeyen bu düzenlemelerin her birinin etkisi sınırlı kaldı. Çünkü onun asıl istediği tamamen arazisini özgür bir şekilde işleyebilmektir. Ancak diğer tarafta köylünün istediği toprakların yasal olarak sahibi olan soylu vardı. Onun bu arazilerden vazgeçebilmesi için Pugachev'in korkusu yeterli değildi. Bu denklemdeki başka bir etken ise devletin düzeni sağlama ve otokrasiyi koruma çabasıydı. 1861 yılına kadar zorlu süreçlerden geçen köylü beklediği kadar olmasa da sonunda bu arzusuna kavuştu. Yıllarca süren bu bekleyiş, aslında bir bakıma reformun temelinde köylünün şiddetli bir şekilde özgür olma arzusunun yatması ile bağlantılıdır. Bu bağlamda, Rusya'nın siyasi tarihine bakılacak olursa 1861 reformu Rusya'nın Avrupa ile olan mücadelesinde ona zaman kazandıran iyi yönetilmiş bir manevraydı. Fakat toprak reformu bir istikrar getirmediği gibi yeni problemleri ortaya çıkarmıştır. Toprak sahiplerinin köylü üzerindeki azalan etkisi ile öne çıkan zengin köylü çiftçi kulaklar da bunlardan biridir.

Etik Beyan

"*Serflik Sisteminin Gelişimi ve Kulakların Ortaya Çıkma Süreci*" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Acar, K. (2004). *Başlangıçtan 1917 Bolşevik Devrimi'ne Kadar Rusya Tarihi*. Nobel Yayınları, Ankara.
- Armaoğlu, F. (1997). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ascher, A. (2002). *Russia: A Short History*. Oneworld Publications, Oxford.
- Bucher, G. (2008). *Daily life in Imperial Russia*. Greenwood Press, London.
- Conquest, R. (1986). *The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror-Famine*. Oxford University Press, New York.
- Figes, O. (1996). *A People's Tragedy: Russian Revolution 1891-1924*. Pimlico, Londra.
- Haxthausen, A. F. (1856). *The Russian Empire: Its People, Institutions and Resources*. Faire, R. (Çev.), Vol. I, Frank Cass & Co. Ltd., Oxfordshire.
- Hubbard, Leonard E. (1939). *The Economics Of Soviet Agriculture*. Macmillan & Co. Limited, Londra.
- Kort, M. (2008). *A Brief History of Russia*. Infobase Publishing, New York.
- Kravchinsky, S. S. (1888). *The Russian Peasantry: Their Agrarian Condition, Social Life And Religion*. Swan Sonnenschein & Co., 2nd Ed., Londra.
- Kurat, Akdes N. (1987). *Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

- Lincoln, W. B. (1982). *In the Vanguard Reform: Russia's Enlightened Bureaucrats 1825-1861*. Northern Illinois University Press, Illinois.
- Polunov, A. (2005). *Russia in the Nineteenth Century: Autocracy, Reform, and Social Change 1814-1914*. Owen, T. C. ve Zakharova, L. (Ed.), M.E. Sharpe, New York.
- Riasanovsky, N. V. ve Steinberg, M. D. (2011). *Rusya Tarihi*. Dereli, F. (Çev.), İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Stanziani, A. (2014). *Bondage: Labor and Rights in Eurasia from the Sixteenth to the Early Twentieth Centuries*. Berghahn Books, New York.
- Vernadsky, G. (1936). *Political and Diplomatic History of Russia*. Little, Brown and Company, Boston.
- Ziegler, Charles, E. (2009). *The History of Russia*. Greenwood Press, 2. Baskı, California.
- Walicki, A. (2009). *Rus Düşünce Tarihi: Aydınlanma'dan Marksizm'e*. Şenel, A. (Çev.) İletişim Yayınları, İstanbul.
- Baş, Ahmet İ. (2017). Serflik ve Bolşevik Devrimi Arasında Çarıkov'un İstanbul Yılları. Üst, S. (Ed.), *Turkish Studies, Vol. 12*, Issue 26, Ankara, pp 21-40.
- Bohac, R. (1991). *Everyday Forms of Resistance: Serf Opposition to Gentry Exactions, 1800-1861*. Peasant Economy, Culture, and Politics of European Russia (1800-1921), Kingston-Mann, E. and Mixter T. (Ed.), Princeton University Press. pp. 236-260.
- Christian, D. (1991). *The Black and The Gold Seals: Popular Protests Against The Liquor Trade on the Eve of Emancipation*. Peasant Economy, Culture, and Politics of European Russia (1800-1921), Kingston-Mann, E. and Mixter T. (Ed.), Princeton University Press. pp. 261-293.
- Curtiss, John S. (1968). *The Peasant and The Army*. The Peasant in Nineteenth-Century Russia, Vucinich, Wayne S. (Ed.), Stanford University Press, California, pp. 108-132.
- Crisp, O. (1959). The State Peasants Under Nicholas I. The Slavonic and East European Review, Vol. 37, No. 89, Modern Humanities Research Association and University College London, *School of Slavonic and East European Studies*, Londra, pp. 387-412.
- Domar, E. D. ve Machina, M. J. (1984). On the Profitability of Russian Serfdom. *The Journal of Economic History*, Vol. 44, No. 4, Cambridge University Press, pp. 919-955.
- Emmons, T. (1968). The Peasant and the Emancipation. *The Peasant in Nineteenth-Century Russia*, Vucinich, Wayne S. (Ed.), Stanford University Press, California, pp. 41-71.
- Field, D. (2009). The "Great Reforms" of the 1860s. *A Companion to Russian History*, Gleason, A. (Ed.), Blackwell Publishing, Hong Kong, pp. 196-209.
- Fuller, William C. (2006). The Imperial Army. *The Cambridge History of Russia, Vol. II*, Lieven, D. (Ed.), Cambridge University Press, New York, pp. 530-553.
- Hellie, R. (2009). Slavery and Serfdom in Russia. *A Companion to Russian History*, Gleason, A. (Ed.), Blackwell Publishing, Hong Kong, pp. 105-120.
- Hellie, R. (2005). The Structure of Russian Imperial History. *History and Theory, Vol. 44*, No. 4, Theme Issue 44: Theorizing Empire, Wiley for Wesleyan University, Connecticut, pp. 88-112.
- Hughes, L. (2009). Petrine Russia. *A Companion to Russian History*, Gleason, A. (Ed.), Blackwell Publishing, Hong Kong, pp. 165-179.
- Ladejinsky, W. (1934). Collectivization of Agriculture in the Soviet Union I. *Political Science Quarterly, Vol. 49*, No. 1, pp. 1-43.
- Lieven, D. (2006). Russia as Empire and Periphery. *The Cambridge History of Russia, Vol. II*, Lieven, D. (Ed.), Cambridge University Press, New York, pp. 9-26.
- Mace, James E. (1983). The Komitety Nezamozhnykh Selyan and the Structure of Soviet Rule in the Ukrainian Countryside, 1920-1933. *Soviet Studies, Vol. 35*, No. 4, pp. 487-503.
- Moon, D. (1992). Russian Peasant Volunteers at the Beginning of the Crimean War. *Slavic Review, Vol. 51*, No. 4, Cambridge University Press, pp. 691-704.
- Moon, D. (2006). Peasants and Agriculture. *The Cambridge History of Russia, Vol. II*, Lieven, D. (Ed.), Cambridge University Press, New York, pp. 369-393.
- Pushkarev, Sergei G. (1968). The Russian Peasants' Reaction to the Emancipation of 1861. *The Russian Review, Vol. 27*, No. 2, Wiley on behalf of The Editors and Board of Trustees of the Russian Review, pp. 199-214.
- Timoshenko, V. P. (1943). The Agrarian Policies of Russia and the Wars. *Agricultural History, Vol. 17*, No. 4, Agricultural History Society, pp. 192-210.
- Volin, L. (1943). The Russian Peasant and Serfdom. *Agricultural History, Vol. 17*, No. 1, pp. 41-61.
- Zakharova, L. (2006). The Reign of Alexander II: a watershed?. *The Cambridge History of Russia, Vol. II*, Lieven, D. (Ed.), Cambridge University Press, New York, pp. 593-616.

EXTENDED ABSTRACT

Russian serfdom generally continued from the 15th to the middle of the 19th century, the basis of the serfdom system dates back to earlier times. This system, which started to take root in the 16th

century, is associated with the fact that the peasants became increasingly dependent on the landowners. This article will present an assessment of what the serfdom system in Russia was and how it developed, and will touch upon the emergence of the kulaks along with this process.

Moscow's annexation of Novgorod towards the end of the 15th century led to a new development. The expulsion of the landowners and the giving of the peasants living in those lands to the cavalry together with the land revealed pomestie as a system similar to ikta or pronioia (Hellie, 2005:90). At the end of the century, the freedom of the peasants was severely restricted as the state also acted in the interests of the landlords (Riasanovsky and Steinberg, 2011:192).

In the 16th century, landowners also gained absolute authority to govern the peasants living on their land. With the decree of IV. Ivan in 1556 regulating the property rights and military obligations of pomestie owners, landowners became the owner of hereditary rights (Kort, 2008: 34-35).

On the other hand, the establishment of the pomestie system and the standardization of state services abolished the differences between landowners. The landowners and the aristocracy, which had previously been separated from each other, thus took their place among the elements that make up the upper stratum of society (Riasanovsky and Steinberg, 2011:192).

The regulation in 1649 gave landowners the authority to treat serfs as property. For example, the landlord could sell the peasant together with his family or separately to someone else. He could decide whether the peasant should marry, be punished, imprisoned, or even exiled to Siberia. Although it was similar in these aspects, it was a different system from slavery (Ascher, 2002: 51-52).

In the 18th century, 4 percent of the population consisted of townspeople, 6 percent from the nobility, and the remaining 90 were heavily taxed peasants. Both with the laws enacted in the period of Peter and II. With the privileges given to the nobility during the Catherine period, the movement areas of the serfs were severely restricted. During the reign of Catherine, who often distributed lands and serfs to those who supported her politically, the nobility was free to use the serfs as they wished, except to execute them (Ziegler, 2009: 70).

In the 19th century, new reforms followed the legal arrangements. Because the land problem in Russian lands has deepened even more and has become an issue that requires an urgent solution. State Lands Minister Pavel Kiselev was authorized to make changes to the restricted management rights of peasants on state lands. According to Vernadsky, this right granted to the state peasant was seen by Nikolay as an experiment whose applicability to the general peasantry would be tested in the future (Vernadsky, 1936:307). Likewise, Crisp expresses the purpose of the Tsarist administration as follows; If the administration, worried about the vacuum that would arise, could prove to itself and to the nobility that it could provide for the welfare of twenty million peasants and establish an efficient administration, then it could take safer steps since landlords controlling a large population were no longer needed (Crisp, 1959:400).

As can be seen, apart from this contradiction of serfs, who had to get their master's permission even to be able to volunteer, the answer to why peasants who normally hated conscription would want to become soldiers was actually obvious. Thus, during the Crimean War, when conscription calls were distorted and transmitted to serfs through official channels, the hope of obtaining freedom and regular employment was always alive. The fact that thousands of serfs went to Moscow in the spring of 1854 to apply for military service also proves this (Moon, 1992:691). In addition, it was not surprising that these villagers, who heard that freedom would be given to those who participated in the Crimean War, took part in the uprisings in some cities such as Ryazan, Nizhny Novgorod, Vladimir and Tombov after the death of Nicholas I (Acar, 2004: 202). As a result, one of the most important reasons for the necessity of reform is the realization that change is inevitable in Russia, which was faced with the devastating consequences of the Crimean War. Because, for Russia, which could not provide adequately trained support force to its army due to its military system based on serfdom, economic, technological and military backwardness

was now clearly visible (Lieven, 2006:12). After all those years, Land Reform was announced in 1861 and serfdom was abolished.

What was the connection between the emergence of the kulaks and serfdom? This connection undoubtedly had to do with the process of the peasants after the land reform of 1861. In other words, the kulaks gradually began to show themselves among the peasants who had just experienced land reform. Because the needs of the Russian peasant freed from the landlords were still the same, and those who were able to meet these needs were the kulaks who became an important figure. Earlier in this period, the kulaks, who were described as benefactors or usurpers, had already begun to affect social life. There were at least 3-4 of these kulaks, who emerged from the peasants and became an aristocratic class and were separated from the others socially and politically (Kravchinsky, 1888:54).

As a result, although the Russian peasant, who lived with limited means under the control of landlords for centuries, got rid of this burden in 1861, he did not have the freedom he wanted yet. In addition to the peasants who had to wait for freedom in the 20th century, the new kulaks in the society were eliminated by Stalin during the Soviet Era.



Үй-бүлөлүк медицина борборлорунда бейтаптардын канааттануусу: Бишкек шаарынын мисалында¹

Кыштообаева Турдукан² жана Байнал Касым³

Аннотация

Саламаттыкты сактоо кызматы элдин нааразычылыгын жаратпастан ишке ашырылышы керек болгон маанилүү кызмат чөйрөсү болуп эсептелет. Калктын медициналык тейлөөнүн сапатынан канааттануусу медициналык уюмдардын жана мамлекеттик органдардын ишинин натыйжалуулугун айгинелейт. Изилдөөнүн максаты үй-бүлөлүк медицина борборлоруна кайрылган бейтаптардын көрсөтүлгөн кызмат сапатынан күтүүлөрү жана кабылдоолорунун ортосундагы айырмачылыкты, б.а. тейлөө сапатынан канаттануу даражасын белгилөө болуп саналат. Изилдөө Кыргызстандын борбору Бишкек шаарынын 4 районунда жайгашкан үй-бүлөлүк медицина борборлорунда жүргүзүлгөн. Бул медицина борборлоруна кайрылган бейтаптардан маалыматты чогултуу үчүн тейлөө тармагындагы эң кенири тараган SERVQUAL ыкмасына ылайык сурамжылоо формасы түзүлгөн. SERVQUAL ыкмасы 5 фактордон: материалдык баалуулуктар, ишенимдүүлүк, энтузиазм, кепилдик жана эмпатиядан турат. Сурамжылоого жалпысынан 380 киши катышкан. Алынган маалыматтар SPSS.22 статистикалык программасы менен иштелип чыккан. Жыйынтыгында идеалдуу абал менен үй-бүлөлүк медицина борборлорунун тейлөө сапатынын учурдагы абалы ортосунда чоң айырмачылык аныкталган. Үй-бүлөлүк медицина борборлорунун сурамжылоо формасындагы бардык өлчөмдөргө карата бейтаптардын күтүүлөрүн толук канааттандыра албай тургандыгы белгилүү болгон. Айрыкча материалдык баалуулуктар жана кепилдик боюнча бейтаптардын канааттандырылбагандыгы аныкталды.

Ачык сөздөр: Кызмат көрсөтүүнүн сапаты, үй-бүлөлүк медицина борбору, SERVQUAL, бейтаптын канааттануусу.

Patient satisfaction in family medicine centers: on the example of Bishkek city

Abstract

Healthcare is considered an important service area that should be carried out without public dissatisfaction. The satisfaction of the population with the quality of medical care indicates the effectiveness of the activities of medical organizations and government agencies. The purpose of the study was to find out the difference between the expectations and perceptions of the quality of services provided by patients applying to family medicine centers. The service consists of establishing the degree of satisfaction with quality. The study was conducted in family medicine centers located in 4 districts of Bishkek, the capital of Kyrgyzstan. To collect information from patients applying to these medical centers, a survey form was created in accordance with the most common SERVQUAL method in the service sector. The SERVQUAL method consists of 5 factors: tangibles, reliability, responsiveness, assurance, and empathy. A total of 380 people took part in the survey. The received data were developed using the statistical program SPSS 22. The results revealed a big difference between the ideal state and the current state of the quality of service in family medicine centers. It is known that family medicine centers cannot fully meet the expectations of patients with respect to all the indicators indicated in the survey form. It was found that patients are not satisfied, especially with regard to material values.

Key Words: Quality of service, Family Medicine Center, service quality, patient satisfaction.

Atf için / Please Cite As:

Kıstoobayeva, T. & Baynal, K. (2023). Uy-bululuk meditsina borborlorunda beytaptardın kanaattanuusu: Bishkek shaarının mısalynda. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 105-117. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1292257>

¹ Бул макала магистрдик иштен чыгарылган.

² Кыргыз-Түрк Манас Университети, Экономика жана башкаруу факультети, turdukan.kyshtoobaeva@manas.edu.kg,

ORCID: 0009-0005-1512-4158

³ Доц. др.- Кожаэли Университети, Инженердик факультети, Өнөр-жай инженерлиги бөлүмү, kbaynal@kocaeli.edu.tr,

ORCID: 0000-0003-1448-5937

Киришүү

Адамдардын коомдо бактылуу жана бейпил жашоосу үчүн белгилүү шарттар болушу керек. Бул шарттарга билим берүү, коопсуздук, турак жай жана ден-соолук сыяктуу муктаждыктар кирет. Алардын ичинен эң негизгиси – ар бир адамдын ден-соолугу. Ал болбосо, башка шарттардын мааниси жок. Натыйжалуу медициналык кызматтарды көрсөтүү дени сак муунду өстүрүүнүн жолу болуп эсептелет.

Калкка медициналык жардам көрсөтүүдө күндүзгү амбулаториялар, бейтаптарды үй шартында тейлеген ооруканалар, үй-бүлөлүк медицина кызматтары баштапкы медициналык кызмат көрсөтүүнүн өзөгүн түзөт. Адамдардын социалдык абалына, жашоо деңгээлине, жашаган жерине карабастан, зарыл болгон медициналык жардамды алуу мүмкүнчүлүгүн түзүү максатында саламаттыкты сактоо кызматтарын көрсөтүүчү бөлүмдөрдүн эң биринчи баскычы болуп, үй-бүлөлүк медицина борборлору саналат (Dikici ж.б., 2007, 415-416 бет).

Үй-бүлөлүк медицинада жалпы дарыгерлер жамааты калк менен саламаттыкты сактоо системаларынын ортосундагы байланыш көпүрө катарында кызмат көрсөтүүдө толук жоопкерчилик тартышат. Алар бейтаптарга жана алардын үй-бүлөлөрүнө жашы, жынысы, расасы, дини, тили, оорусуна карата айырмачылык кылбастан, кызмат көрсөтүшөт жана бейтаптарды адистерге жөнөткөндөн кийин дагы байкоо жүргүзүүгө милдеттүү болуп саналат (Жусупова & Бахрамжанова, 2021).

Медициналык кызматтын жакшы уюштурулушу жана ишке ашырылышы ал жерде жашаган элдин сергек жашоосу гана эмес, алардын өнүгүү жана жашоо деңгээлинин да жогору экенинен кабар берет. Калкты сапаттуу медициналык жардам менен камсыз кылуу саламаттыкты сактоо тармагынын эң кечиктирилгис милдеттердин бири болуп саналат (Евгеньевна & Алексеевна, 2017, 45-бет). Бул кызматтын негизги ресурсу адамдар болгондуктан, көрсөтүлгөн кызматтын сапаты эң жогорку деңгээлде болушу керек. Саламаттыкты сактоо тармагынын мааниси күн санап өсүп, сапатты жогорулатуу боюнча жаңыча мамилени талап кылууда. Коомубуздагы адамдардын билиминин жана жашоо деңгээлинин жогорулашы менен бирге, сапаттуу медициналык кызмат боюнча талаптары да күндөн-күнгө өсүүдө. Медициналык кызматтардын сапаты бейтаптардын канааттануусунда чагылдырылат.

Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн 2019-2030-жылдарга калктын саламаттыгын сактоо жана саламаттыкты сактоо системасын өнүктүрүү боюнча “Дени сак адам – гүлдөгөн өлкө” программасы иштелип чыккан. (Кыргыз Республикасынын Укуктук маалымат борборунун маалымат базасы, 2018). Эл аралык донор, өнөктөштөр менен биргеликте саламаттык сактоо министрлиги медициналык кызмат көрсөтүүнүн сапатына көзөмөлдү күчөтүү тууралуу стратегиясын иштеп чыккан. Анда дүйнө жүзүндө медициналык кызматтын сапатын жакшыртуу жаатында жасалган иштер изилденип, алардын тажрыйбалары стратегияга киргизилген. Кыргызстандагы саламаттыкты сактоонун сапаты боюнча изилдөө ишинде (Shaw, 2018) Кыргызстанда саламаттыкты сактоонун сапатын жакшыртуу боюнча учурда бир катар мамлекеттик программалар, уюмдар жана механизмдер бар экенин тастыктаган. Булар негизинен мыйзамдарда, буйруктарда жана демилгелерде чагылдырылган, бирок алардын көбү толук кандуу аткарылган эмес. Андан тышкары, Шау (2018) Кыргызстанда саламаттыкты сактоо кызматтарынын сапаты саламаттыкты сактоо кызматкерлеринин ишине түздөн-түз катышуу же окутуу жана үзгүлтүксүз кесиптик өсүшкө эмес, саламаттыкты сактоо мекемелеринин деңгээлинде контролдун, тышкы аудиттин жана сапат комитеттери аркылуу камсыз кылынаарын айткан. Медициналык кызматтарды көрсөтүүдөгү көйгөйлөрдү системалуу түрдө аныктоодо жана талдоодо бир катар кемчиликтерди белгилеген (WHO, 2018).

Кыргызстанда саламаттыкты сактоо тармагында кызматтын сапаты боюнча илимий изилдөө иштерин Мурзалиев ж.б. (2016), Жапарова жана Байгонушова (2016), Шукурова ж.б (2022), Аланов ж.б (2022) жасашкан. Үй-бүлөлүк медицина борборлору тарабынан

үзгүлтүксүз жана комплекстүү биринчи баскычтагы саламаттыкты сактоо кызматтары көрсөтүлгөндүктөн бул темага кайрылуу актуалдуу болууда. Изилдөөнүн максаты кайрылган бейтаптардын көрсөтүлгөн кызмат сапатынан канааттануу деңгээлин ачып берүүгө багытталган.

Сапат түшүнүгү жана кызмат көрсөтүүнүн сапаты

“Сапат - бул товардын же кызматтын белгилүү бир талапка жооп берүү жөндөмдүүлүгүн ачып берүүчү бардык мүнөздөмөлөр” (Европалык сапатты көзөмөлдөө уюму ЕОQC). Сапат түшүнүгү латын тилинен «qualis» «кандайча калыптанат» дегенди билдирет (Şimşek, 2004, 5-бет).

Сапат абсолюттук түрдө эң мыкты эмес, ал адамдардын күтүүсүнө жана сапатты кабылдоосуна жараша өзгөрүп турат. Сапатты товар же кызмат жөнүндө кардардын же колдонуучулардын чечими деп айтууга болот (Parasuraman ж.б., 1988). Фейгенбаумдун айтуусунда “Сапат – бул продукттун кардарлардын күтүүлөрүн канааттандырууга мүмкүндүк берүүчү мүнөздөмөлөрүнүн жыйындысы”. Кардарлардын күтүүлөрүнө байланыштуу коомго, маданий өнүгүүгө, коомдун табитине жана адаттарына жараша мааниси өзгөрүп турат (Zengin & Erdal, 2000, 4-бет).

Ар бир адам эң алгач өзүнүн табитине жараша сапатты каалайт. Ушул себептен адамзат өткөндөн бери бардык иш-аракеттеринде сапат түшүнүгүнө маани берип келет. Башкача айтканда, бардык жерде, бардык шарттарда оптималдуу жалпы сапат түшүнүгү боло баштады. Азыркы учурда сапаттын негизи толугу менен кардарларга багытталуу керектигин аныктайт (Düren, 2002, 17-бет).

Сапат түшүнүгү бүгүнкү күндө бир товар же кызматтын сапаты гана болгон классикалык маанисинен айырмаланып, башкаруу жана адамдын сапаты менен чогуу кеңири мааниге ээ боло баштады. “Сапат – бул керектөөчүнү дайыма канааттандырган эң үнөмдүү, эң пайдалуу жана эң сапаттуу продуктуу иштеп чыгуу, долбоорлоо, өндүрүү жана сатуудан кийинки тейлөө” болуп саналат (Каори Ишикава). Ошондой эле тармактардын өзгөчөлүктөрүнө жараша сапат түшүнүгү өзгөрүшү мүмкүн.

Кызматтын сапаты – бул кызматтын сатып алуучунун керектөөлөрүн канааттандыруу жана сатып алуучунун керектөөлөрүн канааттандыруу жөндөмдүүлүгүн аныктоочу мүнөздөмөлөрдүн жыйындысы болуп саналат (Протасова, 2010, 22-бет). Мында көрсөтүлгөн кызматтын деңгээли керектөөчүнүн күтүүсүнө канчалык деңгээлде жооп бере тургандыгы маанилүү болуп эсептелет.

Саламаттык сактоо кызматтарынын сапатын изилдөөдө колдонулган эң маанилүү критерийлердин бири бейтаптардын канааттануусу болуп саналат. Канааттануу деңгээлине терс таасирин тийгизген факторлорго карата керектүү иш-чараларды көрүү бейтаптын да, оорукананын кызматкеринин да сапат деңгээлинин жогорулашына оң салымын кошот (Erdugan ж.б, 2017).

Медициналык кызматтын сапатына заманбап оорукана, жабдыктардан тышкары дарыгердин бейтаптарды жылуу кабыл алып, тейлөөсү кирет. Изилдөөчүлөрдүн аныктамаларына ылайык, медициналык кызмат көрсөтүүнүн сапаты – медициналык илимдин учурдагы деңгээлине туура келген стандарттарын эске алуу менен бейтаптардын муктаждыктарын канааттандыруу жөндөмдүүлүгүн чагылдыруучу медициналык жардамдын мүнөздөмөлөрүнүн жыйындысы болуп саналат. Саламаттыкты сактоо мекемелери кызмат көрсөтүүдөн кийин кардарлардын жетиштүү канааттануусун камсыз кылуусу зарыл.

“Канааттануу - жашоо образы, өткөн тажрыйбалар, келечектеги күтүүлөр, жеке жана коомдук баалуулуктарды камтыган көптөгөн факторлор менен байланышкан татаал түшүнүк”(Zaim & Taşım, 2011, 9-бет).

Бейтаптын канааттануусу диагностикадан баштап, дарылоо стадиясына чейинки процесстеги терс же оң эмоциялары болуп эсептелет. “Бейтаптын канааттануусу же

канааттанбагандыгы товар же кызматтын бир бөлүгү эмес, бейтаптардын товар же кызматка карата жекече кабылдоосу” (Mete ж.б., 2016).

Саламаттыкты сактоо мекемелеринде бейтаптардын канааттануусун жалпысынан “оорулуулардын каалоолорун жана күтүүлөрүн аткаруу же бул күтүүлөрдөн ашкан кызматтарды көрсөтүү” деп аныктаса болот. Кызмат сапатын жогорулатууда объективдүү критерийлерге ылайык тынымсыз бейтаптын канааттануусун аныктоо зарыл (Ünalp, 2008, 90-91 бет).

Бейтаптын канааттануусу медициналык кызматтын сапатын өлчөөдөгү эң маанилүү көрсөткүчтөрдүн бири болуп саналат. Бейтаптын канааттануусун изилдөөнүн максаты бейтаптар кызматтын сапатын кандай баалай турганын билүү, ага таасир этүүчү факторлорду аныктоо, кызмат көрсөтүү процессинде келип чыккан көйгөйлөр жана алардын күтүүлөрүнө жооп бере турган кызматты берүү болуп саналат. Канааттануу боюнча сурамжылоо жана баалоо аркылуу бейтаптардын пикирин алууга болот (Özcan ж.б., 2008, 96-101 бет).

Заманбап мамиледе адамдардын күтүүлөрүн канааттандыруу өтө маанилүү. Күтүүлөр кызмат көрсөтүүчү тарабынан бейтаптарга көрсөтүлүшү керек болгон бейтаптардын каалоолору же муктаждыктары катары аныкталышы мүмкүн. Кызматты сатып алуудагы окуялардын оң же терс болушуна бейтаптар тарабынан берилген баа катары аныкталат (Erdem ж.б., 2015, 81-82 бет).

Кабылдоо бейтаптардын көрсөтүлгөн кызматты жеке баалоосунун натыйжасында пайда болот. Кабылданган тейлөө сапаты бул бейтаптардын кызмат көрсөтүүнүн сапатына жалпы баа берүүсү болуп, тейлөө элементтерине басым жасайт. Бул жагынан алганда, кабылданган кызмат сапаты бейтаптын канааттануусунун бир өлчөмү экендигин айтууга болот (Demirbilek & Çolak, 2008).

Бейтаптын канааттануусу медициналык тейлөөнүн сапатынын көрсөткүчү катары саламаттыкты сактоо кызматынын негизги натыйжасын көрсөтөт. Жыйынтыгында маанилүү маалыматтарды берет. Саламаттыкты сактоо мекемелери кызмат көрсөтүүлөрдүн колдонуучулар тарабынан кандай кабыл алынганын жана алар канчалык канааттанарын изилдеп, үйрөнүп, баалашы жана ишке ашырышы керек (Евгеньевна & Алексеевна, 2017).

Ыкма

Тейлөө тармагында сапатты баалоо боюнча изилдөөлөр кардарлардын күтүүлөрү менен кабыл алууларынын ортосундагы ажырымды белгилөөгө багытталган. Бул максатты көздөй, Парасураман, Берри жана Зейтмал тарабынан (1988) SERVQUAL ыкмасы иштелип чыккан. SERVQUAL туризм, банк, билим берүү жана саламаттыкты сактоо сыяктуу көптөгөн тейлөө тармактарында кеңири колдонулат. Бул инструментте тейлөө сапаты кардарлардын күтүүлөрүн жана кабылдоолорун түрдүү көз караштарынан салыштыруу аркылуу төмөнкү формулага жараша бааланат:

$$PQ (\text{канааттануу}) = EQ (\text{кабылданган сапат}) - SQ (\text{күтүлгөн сапат})$$

SERVQUAL ыкмасына ылайык кардарлардын канааттануусу 22 суроодон турган төмөндөгү 5 фактордун негизинде каралат. Алар (Parasuraman, Zeithaml, & Berry, 1985, 47-бет):

1. Материалдык баалуулуктар (tangibles): Мекеменин кызмат көрсөтүүдөгү материалдык мүмкүнчүлүктөрү, имарат, керектүү жабдуулар, колдонулган шаймандар жана персоналдын сырткы көрүнүшүн камтыйт.

2. Ишенимдүүлүк (reliability): Иштин ишенимдүүлүккө шайкештиги. Убадаланган кызматты так, ишенимдүү аткаруу мүмкүнчүлүгүн билгизет.

3. Энтузиазм (responsiveness): Кызматкерлердин кардарларга чын ыкластан жардам берүүгө даярдыгы жана кызматтын аткарылышындагы тездикти билдирет.

4. Кепилдик (assurance): Кызматкерлердин билими жана тажрыйбасы, өздөрүн жакшы алып жүрүшү, сырды сактай билүүсү жана өз-ара ишенимдүү мамиле жарата алуусун түшүндүрөт.

5. Эмпатия (empathy): Кызматкерлердин кардардын ордуна өздөрүн коюп, аларга жекече көңүл буруусун, камкордук менен сылык мамиле кылышын камтыйт.

1992-жылы Бабакуш жана Манголд тарабынан SERVQUAL ыкмасынын ар кандай кызмат секторлорунда колдонулушу боюнча жүргүзүлгөн изилдөөдө саламаттыкты сактоо тармагындагы кызмат көрсөтүү сапатына да болгон көз караштарын өлчөөгө ылайыктуулугу жана ишенимдүүлүгү текшерилген (Babakus & Mangold, 1992, 767-786 бет). Бул изилдөөдө ооруканаларга ылайыкталган 15 суроодон турган SERVQUAL ыкмасы колдонулган. Андан сырткары Девебакан (2005) дагы ооруканаларда бейтаптарга кызмат көрсөтүүнүн сапатына болгон көз карашын өлчөп, натыйжалуулугун тастыктаган (Devebakan, 2005, 38-бет).

Жалпы топ – Чакан топ

Кыргыз Республикасынын саламаттыкты сактоо министирлигинин статистикалык маалыматтарына ылайык Бишкек шаарындагы үй-бүлөлүк медицина борборлоруна катталган калктын жалпы саны 2021-жылга карата 1 117 434 кишини түзөт (<http://cez.med.kg>). Бул сан жалпы топту түзүп, 0,05 маанилүүлүк жана 0,95 ыктымалдуулук менен чакан топ катары төмөнкү формуланын жардамы менен 384 киши эсептелген.

$$n = \frac{p * (1 - p) * Z^2}{d^2}$$

n : чакан топтогу сурамжылоого катышуучулардын саны

p : жалпы топтун белгилей тургандардын саны (0,5)

Z : ишенимдүүлүк даражасы (0,95 ишеним аралыгы үчүн 1,96)

d : катанын үлүшү (0,05).

Изилдөө Кыргызстандын борбору Бишкек шаарынын Ленин, Октябрь, Биринчи май, Свердлов аталышындагы негизги 4 районунда жайгашкан үй-бүлөлүк медицина борборлорунда жүргүзүлгөн. Райондор боюнча тең салмактуулук сакталган.

Жалпысынан бул изилдөөдө үй-бүлөлүк медицина борборлоруна кайрылган 405 бейтапка сурамжылоо жүргүзүлгөн. Алардын ичинен 19 сурамжылоо формасы туура эмес түшүнүү жана толтуруудагы каталардан улам жараксыз болуп, 6 сурамжылоо формасы кайтарылган эмес.

Маалымат топтоо инструменттери

Изилдөө ишинде Парасураман, Берри жана Зейтмал (1988) тарабынан өнүктүрүлгөн SERVQUAL ыкмасынын Бабакуш жана Манголд тарабынан (1992) саламаттык сактоо тармагына ылайыкташтырылган формасы колдонулган. Үй-бүлөлүк медицина борборлоруна кайрылган бейтаптардан маалыматтарды чогултуу үчүн SERVQUAL ыкмасына ылайык атайын сурамжылоо формасы кыргыз жана орус тилдеринде даярдалып, үч бөлүктөн түзүлгөн. Сурамжылоо формасынын биринчи бөлүгүндө социалдык-демографиялык өзгөчөлүктөрү (жынысы, билим деңгээли, үй-бүлөлүк абалы, айлык акы ж.б.) суралган. Экинчи бөлүктө үй-бүлөлүк медицина борборлорундагы сапаттын алгач кандай болушу керектиги боюнча 5 факторду камтыган 15 суроо, үчүнчү бөлүктө болсо, бейтаптын өзү кайрылган үй-бүлөлүк медицина борборуна баа берүүсү үчүн ошол эле суроолор ылайыкташтырылып берилген.

Бейтаптардын күтүлгөн жана кабыл алынган кызмат сапаты жөнүндөгү билдирүүлөрү 5 баллдык Ликерт шкаласы менен; 1 = “Такыр макул эмесмин”, 2 = “Макул

эмесмин”, 3 = “Бир аз макулмун”, 4 = “Макулмун” жана 5 = “Толугу менен макулмун” маанилеринин ортосунда суралган. Сурамжылоо 2023-жылдын февраль-март айларында Бишкектеги үй-бүлөлүк медицина борборлорунда жүргүзүлгөн.

Маалыматтардын анализи

Сурамжылоодон алынган маалыматтарга таянып, анализ SPSS.22 программасынын жана Microsoft Excelдин жардамы менен иштелип чыккан.

Жыйынтыктар

Сурамжылоого катышкандардын жалпы саны 380 болуп, алардын демографиялык көрсөткүчтөрү төмөнкү таблицада чагылдырылган.

Таблица 1. Изилдөөгө катышкан катышуучулардын демографиялык мүнөздөмөлөрү боюнча бөлүнүшү

Категориялар	Топтор	Жыштыгы (N)	Үлүшү (%)
Жынысы	аял	260	68,4
	эркек	120	31,6
Жашы	18-25	76	20,0
	26-35	84	22,1
	36-45	106	27,9
	46-55	35	9,2
	56-65	57	15,0
	65 жаштан улуу	22	5,8
Билим деңгээли	башталгыч	8	2,1
	орто	108	28,4
	орто кесиптик	77	20,3
	жогорку	140	36,8
Үй-бүлөлүк абалы	магистр жана андан жогорку даража	47	12,4
	бойдок	95	25,0
	үй-бүлөлүү	216	56,8
Айлык киреше	ажырашкан	47	12,4
	башка	22	5,8
	15000 сомдон аз	153	40,3
	15001 - 25000 сом	69	18,2
	25001 - 35000 сом	62	16,3
Социалдык статус	35001 - 45000 сом	49	12,9
	45000 сомдон жогору	47	12,4
	мамлекеттик кызматкер	105	27,6
	коммерциялык уюмдун кызматкери	62	16,3
	убактылуу жумушсуз	22	5,8
	пенсиякер	32	8,4
	жеке ишкер	40	10,5
Социалдык статус	үй кожойкеси	54	14,2
	студент	51	13,4
	башка	14	3,7

Сурамжылоого катышкандардын 68,4%и аял, 31,6%и эркектерден турат. Жаш курактары каралганда, көбүнчө 36-45 жаш арасындагылар 27,9%, андан кийин 26-35 жаш арасындагылар 21,4%, 18-25 жаш арасында 20%, 56-65 жаш арасындагылар 15%, 46-55 жаш арасындагылар 9,2%, жана 65 жаштан улуулар 5,8% болуп чыккан. Изилдөөгө бардык жаш курактагыларды камтууга аракет кылынган, негизинен 26 жаштан 45 жаш курагындагылар көпчүлүктү түзгөн.

Билим деңгээлине токтолгондо, жогорку билимге ээ болгондор 36,8%ти көпчүлүктү түзүп, орто билим 28,4%, орто кесиптик билимге ээ болгондор 20,3%, магистр жана андан жогорку даражасы бар 12,4%, башталгыч билим алгандар 2,1%ти түзгөн.

Үй-бүлөлүк абалы боюнча катышуучулардын көпчүлүгү (56,8%) үй-бүлөлүү болуп, 25% бойдок, 12,4% ажырашкан, 5,8% башка жоопторду беришкен.

Айлык кирешеси 15 000 сомдон аз болгондор 40,3%, 15001-25000 сом арасында 18,2%, 25001-35000 сом арасында алгандар 16,3%, андан жогорку кирешелүүлөр 12,9% жана 12,4% и түзгөн.

Ал эми социалдык статусун эсепке алганда, 1-таблицада көрүнүп тургандай, сурамжылоого катышкандардын көпчүлүгүн ирээти менен мамлекеттик кызматта иштегендер – 27,6%, комерциялык уюмда иштегендер – 16,3%, үй кожойкелери – 14,2%, студенттер – 13,4%, жеке ишкерлер – 10,5%, пенсионерлер – 8,4%, убактылуу жумушсуздар – 5,6% жана башка тармактарда иштегендер – 3,7% и түзгөн.

Таблица 2. Үй-бүлөлүк медицина борборуна кайрылуу убакыттарынын жыштыгы

Кайрылуу убактысы	Саны (N)	Үлүшү (%)
Жумасына бир жолу	9	2,4
Айына бир жолу	69	18,2
Кварталына бир жолу	60	15,8
Жарым жылда бир жолу	111	29,2
Жылына бир жолу	84	22,1
Башка жооп	47	12,4
Жалпы	380	100,0

2-таблицадан сурамжылоонун бардык катышуучуларынын бир жыл аралыгында бир жолу болсо дагы, медицина борборлорунун кызматынан пайдалана тургандыгы көрүнүп турат. Башка жооптордун ичинен керек болгон учурда медицина борборуна кайрыла турганын айтышкан.

Катталган жерине жараша бейтаптар ар кандай маселелер боюнча үй-бүлөлүк медицина борборуна кайрылышат.

Таблица 3. Үй-бүлөлүк медицина борборуна кайрылуу себептери

Кайрылуу себептери	Ооба		Жок		Жалпы	
	(N)	(%)	(N)	(%)	(N)	(%)
Өзүм ооруп калганда	281	73,9	99	26,1	380	100,0
Балам ооруп калганда	168	44,2	212	55,8	380	100,0
Ата-энем ооруп калганда	64	16,8	316	83,2	380	100,0
Ден-соолугумду текшерүү үчүн	202	53,2	178	46,8	380	100,0
Башка ооруканаларга жолдомо алыш үчүн	127	33,4	253	66,6	380	100,0
Эмдөө жасатыш үчүн	116	30,5	264	69,5	380	100,0
Тиешелүү жерлерге маалымкат алыш үчүн	124	32,6	256	67,4	380	100,0
Негизинен жеке менчик ооруканаларды тандайм	34	8,9	346	91,1	380	100,0

3-таблицада көрсөтүлгөндөй, катышуучулар кайрылуу себептеринин эң жогорку даражасы өздөрү ооруп калган учурларда болгондугу 73,9%, ден-соолукту текшерүү үчүн 53,2 %, балдары ооруп калган учурларда 44,2% кайрыла тургандыгын айтышкан. Ошондой эле, башка ооруканаларга жолдомо 33,4%, жумушка, мектепке же бала-бакчага маалымкат алыш үчүн 32,6%, андан сыткары эмдөө жасатуу жана ата-энесинин ден-соолугу боюнча кайрыла турганын белгилешкен. Үй-бүлөлүк медицина борборлорунун көрсөткөн кызматтарын жеке менчик ооруканалардан ала тургандыгын 8,9% айткан.

Бишкек шаарындагы үй-бүлөлүк медицина борборлоруна таандык сурамжылоонун натыйжасында идеалдуу кызмат сапаты менен бейтаптар кайрылган үй-бүлөлүк медицина борборунун сапаттык көрсөткүчтөрү алынган. Ар бири 15 суроодон турган күтүү жана кабылдоонун чоңдуктарын ишенимдүүлүгү өз-өзүнчө текшерилген.

Белгилүү болгондой, ишенимдүүлүк тестинин негизинде эсептелген Кронбах Альфа (Cronbach's Alpha) коэффициенти 0 жана 1 арасында өзгөрүлүп, 1ге канчалык жакын болсо, сурамжылоонун ишенимдүүлүгү ошончолук жогору болот.

Таблица 4. Ишенимдүүлүк анализи

	Суроолордун саны	Кронбах Альфа коэффициенти
Күтүүлөр	15	0,928
Кабылдоолор	15	0,951

Натыйжасында, күтүүлөрдүн Кронбах Альфа (Cronbach's Alpha) коэффициенти 0,928, кабылдоолордун коэффициенти 0,951 экендиги белгилүү болгон. Кронбах Альфа коэффициенти 0,75тен жогору, 1ге жакын болгондуктан, сурамжылоодон жыйналган маалыматтар ишенимдүү деп айтууга болот.

Андан кийин үй-бүлөлүк медицина борборлорунан бейтаптар күткөн кызмат сапаты менен алар кайрылган үй-бүлөлүк медицина борборунун сапатын кабылдоо жыйынтыктары көрсөтүлгөн.

Таблица 5. Сапаттык көрсөткүчтөрдүн күтүү жана кабылдоо деңгээли

	Сапаттык көрсөткүчтөр	N	Мин.	Макс.	Күтүү	Кабылдоо	Айырма
Материалдык баалуулуктар	Үй-бүлөлүк медицина борборунун заманбап уюмдук технология менен жабдылуусу.	380	1,00	5,00	4,8711	2,6105	-2,2605
	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кабинеттеринин ички жасалгалары.	380	1,00	5,00	4,7132	2,7711	-1,9421
	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин сырткы көрүнүшүнүн таза жана тыкан болушу.	380	1,00	5,00	4,7342	3,6105	-1,1237
Ишенимдүүлүк	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин белгиленген убакытта кызмат көрсөтүүсү.	380	1,00	5,00	4,8368	3,2605	-1,5763
	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин бейтаптардын көйгөйлөрүн түшүнүү менен камкор мамиле кылуусу.	380	1,00	5,00	4,8263	3,3342	-1,4921
	Үй-бүлөлүк медицина борборунун так жана катасыз иш алып баруусу (бейтапты каттоо, дарыгерге жөнөтүү, кызмат көрсөтүүнүн баасын аныктоо, төлөм ж.б.у.с.)	380	1,00	5,00	4,8526	3,4474	-1,4053
Энтузиазм	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин кадрдык тартипке ылайык иштөөсү.	380	1,00	5,00	4,8263	3,3868	-1,4395
	Кызматкерлер тарабынан көрсөтүлгөн кызматтын оперативдүүлүгү/ тездиги.	380	1,00	5,00	4,8289	3,2000	-1,6289
	Бейтаптардын көйгөйлөрүн чечүүдө кызматкерлердин чын дилден жардам берүүсү.	380	1,00	5,00	4,8316	3,3132	-1,5184
Кепилдик	Кызматкерлердин бейтаптар менен баарлашууда ишенимдүү мамиле жарата алуусу.	380	1,00	5,00	4,8342	3,2921	-1,5421
	Кызматкерлердин бейтаптарга карата сылык мамилеси.	380	1,00	5,00	4,8579	3,2158	-1,6421
	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин керектүү билимге ээ болуп, бейтаптарга ылайыктуу кеңеш берүүсү.	380	1,00	5,00	4,9184	3,3395	-1,5789
Эмпатия	Үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин бейтаптарга жекече кам көрүү жана көңүл буруусу.	380	1,00	5,00	4,8553	3,2395	-1,6158

Кызматкерлердин бейтаптардын муктаждыктарын билүүсү жана ошого карата багыт алуусу.	380	1,00	5,00	4,7842	3,2474	-1,5368
Үй-бүлөлүк медицина борборунун иштөө убактыларынын ыңгайлуулугу.	380	1,00	5,00	4,7237	3,4526	-1,2711

5-чи таблицада көрсөтүлгөндөй, биринчиден, күтүү жана кабылдоонун суроолору боюнча орточо маанилери берилген. SERVQUAL ыкмасына ылайык кабылданган сапат менен күтүлгөн сапаттын ортосундагы айырма төмөнкү формулага жараша эсептелген.

SERVQUAL упайы = Кабылдоонун упайы – Күтүүлөрдүн упайы

Күтүүлөр боюнча эң жогорку баа кызматкерлердин ылайыктуу билимге ээ болуп, бейтаптарга сапаттуу кеңеш берүүсү 4,9184, заманбап уюмдук технология менен жабдылуусу 4,8711, сылык мамиле 4,8579, бейтаптарга кам көрүү жана көңүл буруу 4,8553 маанисин алган. Бардык суроолорго карата күтүүлөрдүн деңгээли жогору болуп чыккан.

Үй-бүлөлүк медицина борбору (ҮМБ) тарабынан көрсөтүлгөн кызмат сапатын кабылдоолорунда заманбап уюмдук технология менен жабдылуусу 2,6105, андан кийин кабинеттеринин ыңгайлуулугу 2,7711, кызматтын көрсөтүү учурундагы оперативдүүлүгү жана тездиги 3,2000 болуп, эң төмөнкү маанини алган. Жалпысынан кабылдоолор боюнча көпчүлүк суроолордун орто маанилеринин жыйынтыктары төмөн болгон. Кызматкерлердин сырткы көрүнүшү, иштөө убакыттары жана каттоо, төлөмдөгү иштердин тактыгы боюнча ортодон жогорку маанилерге ээ болгон.

Кабылданган сапат менен күтүлгөн сапаттын ортосундагы айырмачылыктардын ичинен эң чоң айырма ҮМБнын заманбап уюмдук технология менен жабдылуусу (-2,2605), андан кийин кабинеттеринин ички жасалгалары (-1,9421), кызматкерлердин бейтаптарга карата сылык мамилеси (-1,6421), көрсөтүлгөн кызматтын оперативдүүлүгү жана тездиги (-1,6289), үй-бүлөлүк медицина борборунун кызматкерлеринин бейтаптарга жекече кам көрүү жана көңүл буруусу (-1,6158), кызматкерлеринин керектүү билимге ээ болуп, бейтаптарга ылайыктуу кеңеш берүүсү (-1,5789) келет.

Жалпы факторлор боюнча күтүү жана кабылдоо жыйынтыктары 6-таблицада берилген.

Таблица 6. Факторлор боюнча күтүү жана кабылдоо деңгээли

Факторлор	Кабылдоо	Күтүү	Айырма
Материалдык баалуулуктар	2,9974	4,7728	-1,7754
Ишенимдүүлүк	3,3474	4,8386	-1,4912
Энтузиазм	3,3000	4,8289	-1,5289
Кепилдик	3,2825	4,8702	-1,5877
Эмпатия	3,3132	4,7877	-1,4746

Жалпы факторлор алынганда эң чоң айырма материалдык баалуулуктарда (-1,7754), кепилдикте (-1,5877) жана энтузиазмда (-1,5289) келип чыккан.

Бейтаптардын көз карашынан келип чыккан бул айырмачылыктар үй-бүлөлүк медицина борборлорун кайсы багыттарга карата жакшыртуу керек экенин көрсөтүп багыт берет.

Корутунду жана сунуштар

Медициналык мекемеден кызмат алуу үчүн келген бейтапты текшерүү, диагностикалоо, дарылоо жана контролдоо этаптары белгилүү бир процесстин чегинде болуп өтөт. Бул процесстин жүрүшүндө бейтап саламаттыкты сактоо командасы менен байланышта болот. Ошол эле учурда алар дарыгерлердин, медайымдардын жана башка медициналык персоналдын көңүл буруусун, ооруканадагы аппараттардын жана жабдуулардын шайкештигин, бүтүндөй дарылоонун узактыгын жалпысынан кабылдайт. Ошондуктан үй-бүлөлүк медицина борборлорун текшерүү жана эң негизгиси, алардын

көрсөткөн кызматына баа берүү үчүн бейтаптардын пикири аркылуу тармактын алсыз тараптарын аныктоо зарыл.

Бейтап менен жакшы баарлашуу баалоодогу терс пикирлерди позитивдүү баалоого өзгөртөт. Изилдөөнүн жыйынтыктарына таянсак, учурда саламаттыкты сактоо мекемелериндеги тейлөөнүн сапаты жетишсиз бойдон калууда.

Саламаттык сактоо тармагынын негизги максаты калктын ден-соолугун чыңдоо жана ден-соолуктагы теңсиздикти азайтуу болушу керек. Адамдардын бактылуу жана ийгиликтүү жашоосу үчүн саламаттыкты сактоо кызматтарынын сапатынын жогорулатуу жана бардыгына жеткиликтүү кылуу зарыл.

Салттуу моделдер эскиргендиктен, кызматкерлердин көз карашы жана жоопкерчиликтери да ошого карата ыңгайлашууга тийиш. Бейтаптарга кам көрүүнүн жаңыча ыкмаларын өнүктүрүү, медициналык кызматкерлердин менталитетин өзгөртүү менен жаңы көндүмдөрдү өнүктүрүү чоң мааниге ээ. Инсанга багытталган жардам көрсөтүү менен кызматкердин компетенттүүлүгүн жогорулатуу зарыл. Кызматкерлердин өздөрүн талапка ылайык алып жүрүүсүнө жана кызматкерлердин жеткиликтүүлүгүнө көбүрөөк көңүл буруу сунушталат.

Жылмаюу, акырын сүйлөө, сабырдуу жүрүм-турум, көңүл коюп угуу, жооп берүү жана колдоо саламаттык сактоо кызматтарын көрсөтүүдө эске алынуучу жагдайлар болуп саналат. Саламаттык сактоо кызматтары социалдык кызмат катары инсандын жана коомдун муктаждыктарына ылайык уюштурулушу керек.

Үй-бүлөлүк медицина борборлорунун башчылары медициналык билими гана бар адам эмес, башкаруу билимине да ээ болушу керек. Саламаттык сактоо уюмдарында башкарууну жана процесстерди жакшыртуу аркылуу баштапкы медициналык-санитардык жардамдын натыйжалуулугун жогорулатуу зарыл. Саламаттык сактоо системасынын ар кандай деңгээлдеринин ортосундагы натыйжалуу координацияны жана өз ара байланышты камсыз кылуу менен административдик процесстерди жөнөкөйлөтүү керек.

Калктын жашоо киреше деңгээлин эсепке алуу менен, үй-бүлөөлүк медициналык борборлорду заманбап жабдуулар жана лаборатория менен камсыздап, мамлекеттик саламаттык сактоо кызматынын калк үчүн жеңилдиктерин карап чыгуу зарыл.

Медициналык кызматкердин даярдалуусуна өзгөчө көңүл буруу зарылчылыгы бар, медициналык окуу жайларга жетишсиз болгон адистерди окутууга тапшырма берилиши керек. Дарыгерлердин билим деңгээли каралып, квалификациясын жогорулатуусу, ооруканага түшкөн арыздардын каралып чыгуусу, медициналык жардам кандай сапатта берилгени көзөмөлдөнүшү керек. Саламаттыкты сактоо тармагын жакшыртуу айрым кызмат көрсөтүүчүлөр менен эле чектелбестен, бүтүндөй саламаттыкты сактоо тутумундагы мамиленин өзгөрүшүн талап кылат.

Этикалык билдирүү

“Үй-бүлөлүк медицина борборлорунда бейтаптардын канааттануусу: Бишкек шаарынын мисалында” аттуу изилдөө ишин жазууда, берилген маалыматтар, эмгектер жана документтер академиялык жана этикалык эрежелерди сактоо менен пайдаланылды. Чогултулган маалыматтар боюнча эч кандай бурмалоо жасалган эмес жана бул изилдөө жарыялоо үчүн башка академиялык басылмаларга жөнөтүлгөн эмес.

Адабияттар

- Alanov, A., Tursunbaev, M. S., Akbalaeva, B. A., Isabaev, K. I., & Abdullaeva, ZH. D. (2022). Ocenka kachestva medicinskix uslug v chastnom sektore zdravooxraneniq Kirgizskoy Respubliki. *Bulleten' nauki i praktiki / Bulletin of Science and Practice*, 241–247. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/80/22>
- Evgen'evna, G. T., & Alekseevna, D. N. (2017). Ocenka kachestva predostavlqemjx medicinskix uslug pacientami poliklinik goroda Rubcovska. *Vektorj blagopoluchiq: äkonomika i socium*, 4 (27).

- ZHaparova, D., & Baygonushova, D. (2016). Jekonomicheskie faktorj, vliqúwie na kachestvo medicinskix uslug v Kjrgjzstane. *Reforma*, 4(72).
- ZHusupova, A., & Baxramzhanova, N. (2021). Azjrkj ätaptagj salamattjktj saktoonun mañjzj zhana maanisi. "Zdravooxranenie Kjrgjzstana" nauchno-praktičeskiy zhurnal, 2, 128–133. <https://doi.org/10.51350/zdravkg20216217128>
- Zdorov'e naseleniq i deqtel'nost' organizacij zdravooxraneniq KR za 2021 god, <http://cez.med.kg>
- Murzaliev, M., Ismailov, A., & ZHoldoshev, S. (2016). Analiz kachestva medicinskoy pomowi v stacionarax Oshskoy oblasti Kjrgjzskoy respubliki. *Siberian Journal of Life Sciences and Agriculture*, 3(75),
- Protasova, L. G. (2010). *Upravlenie kachestvom v sfere uslug* (O. V. Pliska, Red.).
- SHukurova, V. K., Boronbaeva, Je. K., & Subanbaeva, G. M. (2022). Analiz pokazateley kachestva medicinskix uslug dlq detey v otdeleniqx kratkovremennogo prebvaniq na urovne organizacij zdravooxraneniq Batkenskoy, Dzhahal-Abadskoy, Oshskoy oblastey i g. Osh. *Zdravooxranenie Kjrgjzstana*, 4. <https://doi.org/10.51350/zdravkg2022.4.10.27.189>
- Babakus, E., & Mangold, W. G. (1992). Adapting the SERVQUAL scale to hospital services: An empirical investigation. *Health Services Research*, 26(6), 767–786.
- Demirbilek, S., & Çolak, M. (2008). Sağlık Hizmetlerinde Kalite: Manisa İli Örneği. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi*, 1(2).
- Devebakan, N. (2005). *Sağlık İşletmelerinde Algılanan Hizmet Kalitesi ve Ölçümü*.
- Dikici, M., Kartal, M., Alptekin, S., Cubukcu, M., Ayanoğlu, A. S., & Yariş, F. (2007). *Concepts, task in family medicine and history of the discipline: Medical education*. 27, 412–418.
- Düren, Z. (2002). *2000'li Yıllarda Yönetim* (2. Baskı). Alfa Yayınları. <https://www.alfayayinlari.com/kitap.php?id=331694>
- Erdem, R., Rahman, S., Avci, L., Demirel, B., Köseoğlu, S., Firat, G., Kesici, T., Kirmizigül, Ş., Üzel, S., & Kubat, C. (2015). Hasta Memnuniyetinin Hasta Bağlılığı Üzerine Etkisi. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 31.
- Erdugan, F., Yörübulut, S., Şahin, E., & Öncel, S. Y. (2017). Kırıkkale Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesinde Hasta ve Çalışan Memnuniyeti - Patient and Employee Satisfaction in Kırıkkale University Medical Faculty Hospital. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), Article 18. <https://doi.org/10.20875/makusobed.302769>
- Mete, B., Pehlivan, E., Tekin, C., Nacar, E., Unver, E., & Baran, A. (2016). Satisfaction Levels of the Adults who Benefit from the Family Medicine Care in Malatya City Center and the Factors that Affect it [Malatya İl Merkezinde Aile Hekimliği Hizmetinden Yararlanan Yetişkinlerin Memnuniyet Düzeyleri ve Etkileyen Faktörler]. *Medicine Science*, 4(4).
- Özcan, M., Özkaynak, V., & Toktaş, İ. (2008). Silvan Devlet Hastanesine Başvuran Kişilerin Memnuniyet Düzeyleri. *Dicle Tıp Dergisi*, 35(2).
- Parasuraman, A. P., Zeithaml, V., & Berry, L. (1985). A Conceptual Model of Service Quality and its Implication for Future Research (SERVQUAL). *The Journal of Marketing*, 49, 41–50. <https://doi.org/10.2307/1251430>
- Parasuraman, A. P., Zeithaml, V., & Berry, L. (1988). SERVQUAL: A multiple- Item Scale for measuring consumer perceptions of service quality. *Journal of retailing*.
- Şimşek, M. (2004). *Kalite Yönetimi* (4. Basım). ALFA Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.
- Ünalın, P. (2004). *Aile Doktorları için Kurs Notları - PDF Free Download* (Ata Ofset Tanıtım ve Matbaacılık). <https://docplayer.biz.tr/636322-Aile-doktorlari-icin-kurs-notlari.html>
- WHO. (2018). *Kachestvo uslug zdravooxraneniq v Kjrgjzstane: Obzor*.
- Zaim, H., & Tarım, M. (2011). Hasta Memnuniyeti: Kamu Hastaneleri Üzerine Bir Alan Araştırması. *Journal of Social Policy Conferences*, 59.
- Zengin, E., & Erdal, A. (2000). Hizmet sektöründe toplam kalite yönetimi. *Journal of Qafqaz University*, 3(1), 43-56.

EXTENDED ABSTRACT

The satisfaction of society with the quality of medical care is a testament to the effectiveness of the activities of medical organizations and government agencies. The importance of the healthcare sector is increasing daily, necessitating a new approach to quality improvement. As the level of education and living standards of people in our society rises, so do the expectations for quality medical services. Patient satisfaction is a reflection of the quality of medical services.

The purpose of this study is to identify the disparity between patients' expectations and perceptions of the quality of services provided by family medicine centers. Measuring patient satisfaction with the quality of services provided enables continuous quality improvement in the

service delivery process and provides useful data for studying the impact of socio-demographic factors on patient satisfaction.

Family Medicine centers offer both regular and comprehensive medical services, serving as a crucial link between the population and health systems. Measuring quality is essential to comprehending and evaluating the outcomes of the services provided. Family medicine centers represent the initial stage of delivering medical services, ensuring access to necessary healthcare regardless of social status, standard of living, or place of residence.

A review study on the quality of healthcare in Kyrgyzstan (Shaw, 2018) confirmed the existence of several government programs, organizations, and mechanisms aimed at improving the quality of healthcare in Kyrgyzstan. However, many of these programs have yet to be fully implemented, and there are several shortcomings in systematically identifying and analyzing issues in medical service provision. Due to the absence of scientific research in Kyrgyzstan to determine the quality of healthcare services, investigating this topic becomes essential.

The quality of medical services encompasses modern hospitals, equipment, and the doctor's reception and treatment of patients. Medical institutions must ensure adequate customer satisfaction after providing services, with patient satisfaction being a critical indicator in measuring service quality. In modern relationships, meeting people's expectations is essential, with expectations being defined by the service provider as the desires or needs of patients that must be fulfilled. Quality assessment studies in the service sector aim to identify the disparity between customer expectations and perceptions. To achieve this goal, Parasuraman, Berry, and Zeithaml (1988) developed the SERVQUAL method.

In 1992, Babakush and Mangold conducted a study on the application of the SERVQUAL method in various service sectors to test its suitability and reliability in measuring views on the quality of services in the healthcare sector. The study also assessed the quality of services provided in other sectors. The SERVQUAL method was used in this study, consisting of 15 questions designed for hospitals.

The SERVQUAL method assesses the quality of service by comparing customer expectations and perceptions using the following formula:

$$PQ (\text{satisfaction}) = EQ (\text{expected quality}) - SQ (\text{service quality})$$

Customer satisfaction according to the SERVQUAL method is evaluated based on five factors consisting of 22 questions, as defined by Parasuraman, Zeithaml, and Berry in 1985. These factors are:

1. **Tangibles:** This refers to the material capabilities of the institution in providing services, including the appearance of the building, necessary equipment, equipment used, and staff.
2. **Reliability:** This refers to compliance with reliability performance and represents the possibility of accurate and reliable fulfillment of the promised service.
3. **Responsiveness:** This refers to the willingness of employees to sincerely help customers and the speed of service delivery.
4. **Assurance:** This refers to the knowledge and experience of employees, their behavior, ability to keep secrets, and ability to create mutually trusting relationships.
5. **Empathy:** This refers to employees putting themselves in the client's place, giving individual attention, showing care and courtesy.

The study was conducted in family medicine centers located in 4 main districts of the capital of Kyrgyzstan.

In total, 405 patients who applied to family medicine centers were interviewed for this study. Of these, 19 survey forms were invalidated due to misunderstandings and errors during filling out, and 6 survey forms were not returned. The first part of the survey form includes socio-demographic characteristics such as gender, education level, marital status, salary, etc. The second part assesses the ideal quality of service expected by the participant, and the third part asks questions about how well the appropriate family medicine center can meet these expectations.

Patient reports on the expected and accepted quality of care are presented on a 5-point scale. The survey was conducted in Bishkek family medicine centers in February-March 2023, and the data was analyzed using the statistical program SPSS 22. The results showed a significant difference between the ideal and current states of quality of care in family medicine centers, with patients expressing dissatisfaction, particularly with regards to material values. Family medicine centers should pay close attention to patients, provide high-quality medical services that exceed their expectations, and continually improve all processes. With regards to material values, it is recommended that staff advise patients on quality and treat them politely.

The restructuring of healthcare requires a change in the approach to the entire healthcare system, and not just to individual service providers. The main goal should be to improve the health of the population and reduce health inequalities. In order for people to live a happy and successful life, it is necessary to improve the quality of medical services and make them accessible to everyone.

When providing medical services, it is important to consider factors such as a friendly smile, soft-spoken communication, calm demeanor, attentive listening, prompt reaction, and supportive attitude. As medical services are also social services, they should be organized based on the needs of both individuals and society. Developing human-centered health services requires the implementation of a national policy and strategy.



Yozgat Ağzında Kullanılan Beş Sözcüğün Etimoloji Denemesi (Anıştırma, Hameyli, Hortuklu, Ürelüün, Mehekli) ve Etimolojide Yöntem Üzerine

Yusuf GÜNDÜZ¹

Öz

Etimoloji, sözcüklerin ardında bıraktıkları izi takip ederek onların geçmişlerini ve nereden geldiklerini bulma çabasıdır. Kelime kökeni Yunan medeniyetine dayandırılan bu uğraş, bütün diller için olduğu kadar Türkçe içinde önemli bir bilimsel sahadır. İlk Türkçe etimoloji denemesinin Dîvânü Lugâti't-Türk adlı eserinde Mahmut Kaşkari tarafından yapıldığı kabul edilmektedir. Çalışmamızda Yozgat ağzında kullanılan beş kelimenin etimolojik tahlili ve etimolojide yöntem konu edilmiştir. Literatüre beş kelimenin tahlil denemesi kazandırılmasının yanı sıra etimolojide bilimsel yöntem üzerine bazı yazınların derlemesi yapılarak ana hatlarıyla etimolojide yöntem betimlenmeye çalışılmıştır. Genel ve özel diyebileceğimiz iki türlü yöntem ön plana çıkmaktadır. Genel yöntem, etimolojinin genel ilkeleri iken özel yöntem her kelime ve her araştırmacıya göre bazen de eldeki mevcut bilgiye göre değişebilen yöntemdir. Bir araştırmacı dahi her bir kelime için genel etimoloji yöntemleri dışında farklı bir özel yöntem uyguladığı görülmektedir. Yozgat ağzında kullanılan *Anıştırma*, *Hameyli*, *Hortuklu*, *Ürelüün*, *Mehekli* kelimelerinin etimolojik tahlili, bahsedilen genel ve özel yöntemler kullanılarak yapılmaya çalışılmıştır. Etimolojik tahlili yapılmaya çalışılan beş kelimenin iki tanesi alıntı, üç tanesi Türkçe kökenli kelimelerdir.

Anahtar Kelimeler: Etimoloji, Etimolojide yöntem, Yozgat ağzı

Etymology Essay on Five Words Belonging to Yozgat Dialect (*Anıştırma*, *Hameyli*, *Hortuklu*, *Ürelüün*, *Mehekli*) and Method in Etymology

Abstract

Etymology is an attempt to find out the past of words and their origin by following the trace they leave behind. This concept, whose origin is connected with the Greek civilization, is an important scientific area both in Turkish and in all languages. It is generally accepted that the first etymology experiment in Turkish was made by Mahmut Kashkari in his work *Divanu Lugati't-Turk*. Our study discusses the etymological analysis of five words used in the Yozgat dialect and the method of etymology. In addition to providing five-word analysis literature, some literature on the scientific method in etymology has been compiled, and an attempt to describe the method in etymology in general terms has been made. There are two types of methods that can be called general and specific. While the general method is the general principles of etymology, the specific method is one that can change with each word and each researcher, and sometimes with the information available. It can be seen that even the researcher applies his own special method to each word, in addition to general etymological ones. The etymological analysis of the words *Anıştırma*, *Hameyli*, *Hortuklu*, *Ürelüün*, *Mehekli* used in the Yozgat dialect was made using the mentioned general and special methods. The etymological analysis of the five words showed that two are quotations and three are of Turkic origin.

Key Words: Etymology, Method in etymology, Yozgat dialect

Atıf İçin / Please Cite As:

Gündüz, Y. (2023). Yozgat Ağzında kullanılan beş sözcüğün etimoloji denemesi (anıştırma, hameyli, hortuklu, ürelüün, mehekli) ve etimolojide yöntem üzerine. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 118-133. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1291678>

¹ Doktora - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, yusuf.gunduz@manas.edu.kg,

 ORCID: 0000-0002-0039-6653

Giriş

Dil biliminde etimoloji, sözcüklerin tarihini araştıran ilimdir. TDK'da "Köken Bilimi" şeklinde verilen etimoloji, *Yabancı Sözlere Karşılıklar Kılavuzu*'nda Bir dildeki kelimelerin "kaynağını gösteren, ne zaman ortaya çıktıklarını, nereden geldiklerini, hangi evrelerden geçtiklerini araştıran, kelimelerin hem biçim hem anlam tarihini ele alan dil bilimi dalı." şeklinde açıklanmıştır (sozluk.gov.tr, 2023). Etimoloji çalışmalarının Antik Yunandan beri süre geldiği bilinen bir durumdur. Türkçe için bildiğimiz ilk etimoloji verilerine Mahmud Kaşgari'nin eseri *Dîvânü Lügati't-Türk'te* rastlanmaktadır (Ölmez, 2019:119). Günümüze değin birçok çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Bu çalışmalar sözlük haline getirilmiş kitaplardan ve bir veya birkaç sözcüğü konu edinen makale çalışmalarından oluşmaktadır. Çalışmamız ikinci kısma giren makale çalışmalarına dahil olup beş sözcüğü kapsamaktadır. Bu sözcükler Yozgat İli, Kadışehri İlçesinde kullanılmakta olup Yozgat geneli kullanılan sözcüklerdir. Sözcükleri Mustafa Şahin'e ait "Kadışehri İlçesinin Deveci Dağı Eteğindeki Altı Köyün Tarihi Halk Hekimliği Yemekleri inanışları ve Yerel Kelimeleri" adlı makale (Şahin, 2017) ve Kültür Bakanlığı sitesinde yayınlanan "Yozgat Değişleri" yazınından alınmıştır (yozgat.ktb.gov).

Ağızlardaki sözcüklere ait dil verileri hakkında *Karahan*, çözücü ve destekleyici katkılarının olduğundan bahseder ve ağızları *dil laboratuvarı* şeklinde nitelendirir (Karahan, 2012:10). Bu nitelendirmeden hareketle karşımıza çıkan ve ilgimizi çeken beş sözcüğün 'etimoloji'si denenerek alana katkı sunmak istenilmiştir.

Etimoloji sözlükleri üzerine yazılan çok sayıda makaleler olduğu ve literatüre bir yenilik katmayacağı düşüncesiyle bu sözlüklerden teker teker bahsetmek yerine yöntem üzerinde durulması ve tahlil aşamasına geçilmesi uygun görülmüştür.

Literatürde etimolojiye öncülük etmiş bilim adamlarının etimoloji hakkında sundukları bazı yöntemler mevcuttur. Bahsedilen etimolojiye ait bu yöntemler, bazen genel etimoloji ile ilgili iken bazen sözcüğün etimolojisinin nasıl yapılması ile bazen de etimolojinin niteliği ile ilgilidir. Öncelikle sırasıyla bu yöntemlerden bahsedilecek daha sonra da bu yöntemlerin etimolojinin hangi yönü ile alakalı olduğu vurgulanacaktır.

A. *Bican Ercilasun*'a göre etimoloji yapabilmeyen şartı anlamdır. Yani bir kelime ve anlamı biliniyorsa etimoloji yapmak mümkündür. Dolayısıyla semantik, etimolojide temel unsurdur (Ercilasun, 2022:11-12). *Kat* sözcüğü üzerine yaptığı açıklamalarda (Ercilasun, 2011:9-21) anlama verdiği önem dikkat çekmektedir. Örnekleriyle eş ve art zamanlı, karşılaştırmalı, aynı zamanda coğrafi bakımdan sözcüğün aldığı anlamlar teker teker işlenmiştir.

Çağdaş dilbilimcilere göre etimoloji yaparken bir sözcüğe ait bütün biçimlerini belirlemek; sözcüğün kökeni olarak verilen seslerin diğer seslerle denkleğini karşılaştırmak; ses değişikliklerini bilimsel kurallara göre açıklamak; sözcüğün bütün kazandığı ve kaybettiği anlamları izah etmek; başka dilden giren sözcüğün hangi dilden girdiğini tespit etmek gibi ana ilkelere dikkat etmek gerekmektedir (akt. Yavuzarslan, 2009:197).

Emine Yılmaz, etimoloji için genel anlamda; eski metinlerde geçen ve çeşitlenen sözcüklerin incelenmesi; akraba dillerin karşılaştırılması ile sözcüğün ilk halinin tasarlanması ve anlamsal değişme tipleri aracılığıyla yapılacak karşılaştırmalar şeklinde üç yöntem olduğunu özetler (Yılmaz, 2007:619).

F. *Max Müller*'e göre kelimenin ses yapısı etimoloji için yeterli değildir. Bazen aynı sese sahip kelimeler farklı dillerde farklı kelimeler olabilmektedir (akt. Yavuzarslan, 2009:197).

Günay Karaağaç'a göre sözün ne zaman, hangi coğrafyada, hangi söz yapımı kalıbıyla, hangi dil malzemesi temelinde, hangi biçimde ve hangi anlamlarda oluştuğu, aynı zamanda hangi tarihsel değişimleri geçirdiği, sözdeki köken bilgisel çözümlemenin amacıdır. Sözün bilinen veya olası en eski biçimini ve anlamını yakalamak, köken bilgisi çözümlemesinin konusunu oluşturur (Karaağaç, 2020:8). Etimoloji yaparken;

- ✓ Söz kökü ve türevlerinin biçim-anlam ilişkilerini inceleme yöntemi²,
- ✓ Kök dal biçimlerden yardım alma yöntemi,
- ✓ Donuk biçimlerden yardım alma yöntemi,
- ✓ Başka dillerin eski bilgi-yeni bilgi ilişkisine başvurma yöntemi³,
- ✓ Başka dillere geçmiş sözlerden yardım alma yöntemi,
- ✓ Dil dışı alanlardan yardım alma yöntemi gibi başlıca yöntemler mevcuttur (Karaağaç, 2020:9-12).

Hasan Eren'e göre sözcük: Eski Türkçe metinlere dayandırılmalıdır; ses denkliklerinden olan "r"leşme ve "l"leşme dikkate alınır (Altayist bir ses kuralıdır); Türk Dilinin kendi tarihi ses bilimi dikkate alınır; sözcüğün Çuvaşça, Yakutça gibi diğer Türk lehçelerindeki biçimi karşılaştırılır; Eski Türkçeye dayandırılan kelimenin de ek ve kök şeklinde etimolojisinin yapılması gerekir; kelimenin morfeplerinin doğru değerlendirilmesi ve örneklendirilmesi; seste ve yakın anlamlı kelimelerin farklı dillerdeki kökenlerinin belirlenmesi; ses değişimleri sonucu sesteş duruma düşen kelimelerin kökeninin incelenmesi; komşu dillere giren Türkçe sözcüklerin kullanılması; yabancı yayınları takip edebilme gibi yetkinlik ve yöntemler gereklidir (akt. Yavuzarslan, 2009:199-207).

Polonyalı Dilbilimci ve Etimolog *Marek Stachowski*, "Etimoloji" adlı eserinde etimolojiden amacın kelimenin gerçek anlamını bulmak olduğunu belirtmiştir. Bazı kelimeler sadece dil duygusu ile anlamı bulunurken bazı kelimelerde dil duygusu yetmeyip tarihi karşılaştırma metodu ile morfolojik ve fonetik tahlil gereklidir. Bazen bu da yetmeyip kültür ve tarih bilgisi de gerekmektedir. Kısacası her kelimenin etimolojisi için destek alınan yöntem farklıdır ve bu incelenen kelimeye bağlıdır (Stachowski, 2011:1-7). Zaman derinliğini belirlemek: çalışmanın amacına göre sözcüğün etimolojisinde ne kadar geriye gidileceğinin karar verilmesi gerekmektedir (Stachowski, 2011:65-75). Özel bir dil için değil genel anlamda herhangi bir dil için 'Etimoloji değerlendirme kuralları' başlığı altında aşağıdaki maddeleri açıklamıştır (Stachowski, 2011:77-83):

- ✓ Herhangi bir sözcük eşitliği etimoloji değildir (ilk anlam açıklanması gereklidir),
- ✓ Bütün ses ve biçimsel öğeler açıklanmalıdır,
- ✓ Belirsiz olan anlam değişiklikleri, kültürel etkenler diğer dillerde olan paralel örneklerle desteklenmelidir,
- ✓ Bir anlamsal gurubu oluşturan sözcükler, aynı biçimsel modellerle yapılır(morfoloji eklerinin aynı anlamı katması). Sözcüğün böyle bir modeli varsa bulunup göz önüne alınmalı yoksa özel açıklamaya gidilmelidir,
- ✓ Bir sözcüğün etimolojisinde birden çok sıra dışılık içeren fonetik, morfoloji ve semantik olay veya süreç söz konusu olursa yüksek ihtimalle yapılan etimoloji yarım veya yanlıştır,
- ✓ Etimoloji birleşimsel bir bilim dalıdır. Bu nedenle ondan elde edilen veriler diğer bilim dallarına ters düşmemelidir.

Etimoloji iş sırasını ise "Kökenbilimcinin çalışma aşamaları" başlığı altında aşağıdaki gibi sıralayarak açıklamıştır (Stachowski, 2011:85-91):

- ✓ Filolojik verileri derleyip toplama,
- ✓ Karşılaştırmalı verileri tarayıp toplama (Proto diden miras kalan dil-lehçe verileri),
- ✓ Biçimbilimsel analiz (kök veya gövde ek bakımından),
- ✓ Kök, gövde ve ekler arasında anlamsal ilişkileri açıklamak,
- ✓ Sözcüğün tarihini göstermek (önemli değişimleri gösteren tarihi kullanım sırası),

² Bütün dillerin başlangıçta tek heceli sözcüklere sahip oldukları, yapım ve çekim ekleri bu asıl tek heceli sözcüklerden kaynaklanır ön kabulünden bahseder. Bütün sözcüklerin yazı öncesi köklerine ulaşmamızın mümkün olmadığından mevcut en eski biçimlerini kök kabul etmek durumunda kalınır. Bu durumda fonetik açıdan ziyade semantik bir bakış açısıyla eski biçimlerden hangisinin anlamca eski ve yeni olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Bu tespit içinde her soyut bilginin temelinde beş duyu organıyla algılanabilir somut bir bilgi vardır ölçüsünü benimser.

³ Başka dillerin birinci anlam, ikinci anlam bilgilerinden faydalanma yöntemidir. Bazı dillerde "ön" anlamının engellemek veya karşılamak anlamlarına temel oluşturması gibi.

- ✓ Etimolojinin doğruluğunu delillerin yeterliliği, mantık silsilesinin uygunluğu ve rakip etimolojiler tabanında kontrol etmek,
- ✓ Etimolojiyi tahrir etmek: Bilgileri derece derece anlaşılır ve düzenli olarak sunmak.

Osman Fikri Sertkaya'ya göre Türkiye Türkçesi için yapılacak etimolojilerde öncelikle Anadolu sahasında ise Rumcanın özelliklerini bilmek; etimoloji sözlüğü kullanmak; Türkçe sözcükler için sözcüğün en eski şeklinden günümüze gelmek; karşılaştırma gerektiğinde diğer Türk lehçelerini kullanmak; kelimeyi Eski Türkçeye dayandırmak; son olarak önceden yapılan değerli çalışmaları içselleştirmek gerekmektedir. Ayrıca Eski Türkçe için dönemin dil özelliklerinin ve çevre dil özelliklerinin iyi bilinesi gerektiğini belirtmiş, sözcüklerin anlamlarının da özellikle dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Sertkaya, 2012:50-53). *Dîvânü Lügati't-Türk* hakkında yaptığı çalışmada bir dilin her dönemde etkileşime girdiği dillerden kelime alışverişine girdiği vurgulanmış ve etimolojik tahlillerde bu durumun göz önüne alınması gerektiğini belirtmiştir (Sertkaya, 2009:17).

Talat Tekin'in makalelerinde göze çarpan yöntemleri; semantiğe önem verme, sözcüğün ilk geçtiği yeri tespit etme, tarihi ve modern Türk dili lehçelerini karşılaştırma, mümkünse sözcüğü Eski Türkçeye dayandırma, kendinden önceki etimolojileri değerlendirme, kendi etimolojisini olası sorulara yanıt verecek şekilde açıklama şeklinde özetlenebiliriz (Tekin, 1960:283-294; 1977:35-51; 2010:203-210). Dil biliminde ilke yöntem üzerine yazdığı çalışmasında verdiği ilkeleri etimoloji alanında kullandığı fonetik ilkelerdir (Tekin, 1977:2). Bu ilkeleri etimolojik örneklerle açıklamıştır:

1. Ana dilin yeniden kurulması (reconstruction) ve türetme teorileri için karşılaştırma yönteminin kullanılması şarttır. Dil ile ilgili herhangi bir sorunu çözümlenmek için dilin eski-yeni tüm verilerini bilmek ve bunları karşılaştırmak gerekir.
2. Ses değişimleri mutlak olarak düzenlidir.
3. Ses değişimlerinin çoğu şartlıdır (conditioned sound-change); ancak bu şartlar yine seslik yani fonetik şartlardır.
4. Dilde fonetik çifte biçimler (phonetic doublets) yoktur.

Tuncer Gülensoy, etimoloji yapmada yetkinlik için öncelikle tecrübenin(bilgi birikimi) şart olduğunu belirtmiş ve Türk dilinin Tarihi ve Çağdaş lehçeleri; Ana Türkçe ve Ana Altayca hakkında bilgi sahibi olunması gerektiğini vurgulamıştır (Gülensoy, 2020:249). Hazırlanmış olduğu sözlükte: Herhangi bir sözcüğün en eski biçimden günümüze birçok lehçedeki türev ve karşılıklarını gösterme; sözcüğün morfoloji unsurlarını gösterme, varsa diğer Altay dillerindeki karşılıklarını verme; Türkiye Türkçesindeki türevlerini verme; önceki etimolojik tahlilleri gösterme ve kendi görüşünü belirtme gibi yöntem uygulayarak sözcüğün leksikoloji, semantik, fonetik ve morfoloji bakımından eldeki mevcut verilerin tamamını göstererek etimolojik tahlil yaptığı görülmektedir (Gülensoy, 2007:11). Aziz Yakın'dan alıntı yaparak etimoloji için genel ilkeleri aşağıdaki gibi belirtmiştir (Gülensoy, 2010:36).

1. Bir sözcük veya sözcük ögesinin en eski şeklinin ve ona bağlı olarak da ileriki dönemlerde gelişen bütün şekillerinin belirlenmesi gerekir.
2. İncelenen sözcüğün içerdiği her ses, etimon adı verilen kaynak kelimeye, ona denk olan seslerle karşılaştırılmalıdır.
3. Sözcüğün anlam alanında ortaya çıkan her türlü değişme mutlaka belirtilmelidir.
4. Sözcüğün kullanıldığı dile yabancı sesleri bünyesinde barındırması durumunda o sözcük büyük olasılıkla yabancı bir dilden alınmıştır. Bu durumda sözcüğün hangi dilden alındığı, ne gibi ses ve anlam değişiklikleri geçirdiği mutlaka ortaya konulmalıdır.

Bunların dışında literatürde halk etimolojisi ve bilimsel etimoloji şeklinde iki ana yöntemden bahsedildiği görülmektedir⁴.

Her biri etimolojinin farklı bir yönüne vurgu yapan ve ana hatlarıyla genel yöntem(ilke) ve özel yöntem şeklinde belirtebileceğimiz yukarıdaki bilgiler, aşağıdaki gibi gruplandırılabilir:

⁴ Son zamanlarda *Stachowski* tarafından uyarlanan ve sistemleşmediği belirtilen "algısal etimoloji"den de bahsedilmektedir (akt. Arslan, 2022: 79-80).

Etimoloji Öncesi

Etimoloji yapabilmenin şartı

- ❖ Etimolojisi yapılacak kelimenin anlamının bilinmesidir.

Etimolojinin Amacı

- ❖ Sözcüğün gerçek anlamını bulmak için dilbilimsel açıdan sözcüğün geçirdiği bütün değişiklikleri (semantik, leksik, morfolojik, fonetik, mekân ve zaman bakımından) çözümlmek etimolojinin amacıdır.

Etimolojinin Konusu

- ❖ Sözcüğün en eski biçim ve anlamını elde etmek.

Etimolojide Anlayış⁵

- ❖ Ses denkliklerinin olması sözcüklerin aynı olduğu anlamına gelmemektedir. Bazen aynı sesler farklı dillerde farklı anlamlara gelebilir. Dolayısıyla sadece ses denklikleri kendi başına etimoloji için yeterli delil sunmaz.
- ❖ Herhangi bir sözcük eşitliği (bulmak) etimoloji (yapmak) değildir (ilk anlam açıklanması gereklidir).
- ❖ Bir dilin her dönemde etkileşime girdiği toplumların dillerden kelime alışverişine gireceği düşünülerek etimolojik tahlillerde bu durum göz önüne alınmalıdır.
- ❖ Ses değişmelerinin çoğu şartlıdır (conditioned sound-change -belli şartlar altında gerçekleşen-); ancak bu şartlar yine seslik yani fonetik şartlardır.
- ❖ Her kelimenin etimolojisi için destek alınan yöntem farklıdır ve bu incelenen kelimeye bağlıdır.
- ❖ Ses değişmeleri mutlak olarak düzenlidir (Talat Tekin) / Ses değişmelerinin hep düzenli olmadıklarını her zaman göz önünde tutmak gerekir (Günay Karaağaç)⁶.
- ❖ Dilde fonetik çifte biçimler (phonetic doublets) yoktur (Talat Tekin). / Kök dal biçimlerden yardım alma yöntemi⁷(Günay Karaağaç)

Etimolojide Yetkinlik

- ❖ Dil ile ilgili herhangi bir sorunu çözümlmek için dilin eski-yeni tüm verilerini bilmek,
- ❖ Hangi dil inceleniyorsa o dilin etkileşimde olduğu diller hakkında bilgi sahibi olmak,
- ❖ Hangi dil inceleniyorsa o dilin tarihi ve en eski dönemi hakkında bilgi sahibi olmak,
- ❖ Önceden yapılan değerli çalışmaları içselleştirmek,
- ❖ Yabancı yayınları takip edebilmek gereklidir.

Etimolojiye Hazırlık

- ❖ Filolojik verileri derleyip toplama,
- ❖ Karşılaştırmalı verileri tarayıp toplama (Proto diden miras kalan dil-lehçe verileri),
- ❖ Etimolojisi yapılacak kelimenin artzamanlı ne kadar geriye götürüleceğinin belirlenmesi gerekmektedir.

⁵ Bu kısma giren görüşler dilin doğuş teorileri, dilin fonetik veya morfoloji veya da başka alanları ile ilgili kabul edilen görüşlere göre temellenen anlayışlardır. Farklı görüşler vardır. Araştırmacı için kendi yazınlarında tutarlılık gerektiği düşüncesindeyiz.

⁶ Bu iki karşıt görüşü ses değişmeleri çoğu zaman düzenlidir. Düzenli olmadığı durumlar da görülebilmektedir şeklinde bütünleştirebiliriz.

⁷ Dildeki sözcükler ilk zamanlarda tek heceli kök halindedirler ve bu köklerin farklı şivelerdeki seslendirilmeleri yeni anlamlar için kullanılan kelimeler meydana getirmişlerdir. Yazıdan sonra dillerin söz varlığında yer alan kelimeler kök anlamdan çıkan alıntı dal biçimleridir (Karaağaç, 2020: 9).

Etimoloji Yaparken

Genel

- ❖ Yapılan işlemlerin tamamı bilimsel olmalıdır,
- ❖ Kendinden önceki bilimsel veriler (etimolojik değerlendirmeler) incelemelidir,
- ❖ Sözcüğün en eski şeklinden günümüze eş zamanlı ve art zamanlı olarak değişimler gösterilmelidir,
- ❖ Gerektiğinde dilin diğer lehçeleri ile karşılaştırma yapılmalıdır,
- ❖ Kendi etimolojisini olası sorulara yanıt verecek şekilde açıklamalıdır,
- ❖ Etimolojinin doğruluğunu delillerin yeterliliği, mantık silsilesinin uygunluğu ve daha önce yapılan karşıt etimolojiler tabanında kontrol etmek gereklidir.

Fonetik

- ❖ Sözcüğün geçirdiği ses değişikliklerini bilimsel kurallara göre açıklanmalı,
- ❖ Köken olarak verilen seslerin diğer seslerle denklikleri karşılaştırılmalı,
- ❖ Hangi dil inceleniyorsa o dilin kendi tarihi ses bilimi dikkate alınmalı,
- ❖ Seste ve anlamda yakın olan kelimelerin farklı dillerdeki kökenlerinin belirlenmeli,
- ❖ Ses değişimleri sonucu sestesh duruma düşen kelimelerin kökeninin incelenmeli,
- ❖ Bütün ses ve biçimsel öğeler açıklanmalıdır (*fonetik, morfolojik*).

Semantik

- ❖ Sözcüğün kazandığı ve kaybettiği bütün anlamları izah etmek,
- ❖ Anlamsal değişme tipleri aracılığıyla karşılaştırmalar yapmak,
- ❖ Sözcüklerin semantiğine özel önem göstermek,
- ❖ Belirsiz olan anlam değişiklikleri, kültürel etkenler diğer dillerde olan paralel örneklerle desteklenmelidir,
- ❖ Seste ve anlamda yakın olan kelimelerin farklı dillerdeki kökenlerinin belirlenmesi (semantik fonetik),
- ❖ Kök, gövde ve ekler arasında anlamsal ilişkileri açıklamak,
- ❖ Söz kökü ve türevlerinin biçim-anlam ilişkilerini inceleme yöntemi,
- ❖ Başka dillerin eski bilgi-yeni bilgi ilişkisine başvurma yöntemi.

Morfolojik

- ❖ Sözcüğe ait bütün biçimler belirlenir,
- ❖ Bütün ses ve biçimsel öğeler açıklanmalıdır (*fonetik morfolojik*),
- ❖ Hangi dil inceleniyorsa o dil için kabul edilen en eski biçimi verilmelidir. Türkçe için mümkünse sözcüğü Eski Türkçeye dayandırılmalıdır,
- ❖ Kök, gövde ve ekler arasında anlamsal ilişkileri açıklamak (*semantik, morfolojik*),
- ❖ Kelimenin morfeplerinin doğru değerlendirilmesi ve örneklendirilmesi gerekir,
- ❖ Hangi dil inceleniyorsa o dil için kabul edilen en eski biçiminin ek ve kök şeklinde de etimolojisi yapılır,
- ❖ Bir anlamsal gurubu oluşturan sözcükler, aynı biçimsel modellerle yapılır (morfoloji eklerinin aynı anlamı katması). Sözcüğün böyle bir modeli varsa bulunup göz önüne alınmalı yoksa özel acıkamaya gidilmelidir,
- ❖ Donuk biçimler⁸den yardım alma,
- ❖ Yazı ile dilin buluşması insanın yeryüzü tarihinde oldukça yeni bir olgu olduğu için, sözlerin tek heceli bu köklerini ve onların ilk anlamlarını belirlemek, her zaman mümkün olmaz. Bu durumda, birden çok heceli anlamlı birimleri söz kökü kabul etmekten başka bir yol kalmaz.

⁸ Kök ve eki tam anlaşılmayan düzensiz yapıdaki sözcükler, atasözleri ve deyimler kastedilmiştir (Karaağaç, 2020: s.10).

Leksikolojik

- ❖ Eski metinlerde geçen ve çeşitlenen sözcüklerin incelenmesi,
- ❖ Sözcüğün ilk geçtiği yeri tespit etme,
- ❖ Sözcük başka dilden giren bir sözcük ise hangi dilden girdiğini tespit etmek,
- ❖ Başka dillere, komşu dillere giren sözcüklerin kullanılması.

Rekonstrüksiyon (Yeniden kurma)

- ❖ Rekonstrüksiyon yapılacaksa Ana dilin yeniden kurulması (reconstruction) ve türetme teorileri için karşılaştırma yönteminin kullanılması şarttır,
- ❖ Akraba dillerin karşılaştırılması ile sözcüğün ilk halinin tasarlanması.

Diğer

- ❖ Dil dışı alanlardan yardım alma yöntemi

Etimoloji Sonrası**Sunum**

- ❖ Etimolojiyi tahrir etmek: bilgileri seviye seviye anlaşılır ve düzenli olarak sunmak.

Nitelik

- ❖ Yapılan etimoloji bilimsel veya halk etimolojisi kategorisine girecektir,
- ❖ Bir sözcüğün etimolojisinde birden çok sıra dışılık içeren fonetik, morfoloji ve semantik olay veya süreç söz konusu olursa yüksek ihtimalle yapılan etimoloji yarım veya yanlıştır,
- ❖ Etimoloji bütüncül özelliğe sahip bir bilim dalıdır. Bu nedenle ondan elde edilen veriler diğer bilim dallarına ters düşmemelidir.

Tahliller**Anıştırma**

"Bir şeyi işaret etme, demek isteme" (Şahin, 2017:143) anlamındaki sözcük, **TDK**'da: 1. isim *anıştırmak işi, ima*. 2. isim, edebiyat *telmih* (Sozluk.gov.tr); **KL**'de *anıştırmak* olarak verilen sözcük: 1. *Üstü kapalı anlatmak, ima etmek, ihsas etmek*. 2. *Akla getirmek, benzerlik ilgisiyle andırmak* (lugatim.com) şeklinde açıklanmıştır. Sözcüğün morfolojisi aşağıdaki gibidir:

an-	: fiil kökü,
-I	: yardımcı ses,
+ş	: fiilden fiil yapım eki,
+Dir	: fiilden fiil ettirgenlik eki,
+mA	: fiilden isim yapım eki.

Bu morfolojiye göre *anış-* şeklinde **TS** ve **DS**'de taratıldığında sözcük isim olarak bulunmuştur. **TS**'de *anış II* -hatırlanan şey, kalbe gelip anılan şey-, **DS**'de *anış* -ölen annesinin adını taşıyan çocuğa hitap: gel buraya *anışım*.- şeklinde verilmiştir (sozluk.gov.tr).

Tarihi Türk Lehçelerinde: **KT**: *añ-* -anmak, hile etmek- (Üşenmez, 2006: 127). **HT**: *añ-* -anmak, hatırlamak- (Canan, 2016: 138). **KIPT**: *añ-* -anmak, hatırlamak, zikretmek- (Toparlı vd., 2007:9). **ÇAĞ**: *añmak* -zihne getirmek, zikretmek, anmak, yâd etmek- (Buhari, 1880: 22). **EAT**: *añ-* -anmak-; *añdur-* -andırmak- (Kuybu, 2015:244). **OT**: *añmak* -hatıra getirmek, ağza almak, kale getirmek, zikretmek- (Sami, H.1317/M.1899-1900:47).

Günümüz Türk Lehçelerinde: **Azerbaycanca**: *anışmaq* -mimik ve işaretle anlaşmak-; *anımaq* -anmak- (Akdoğan, 1999:27). **Başkurt Türkçesi**: *añışlı* -açıklayıcı, izah edici-; *añış II* -açık, temel, asıl-; *anış-* -anlamak, düşünmek- (Özşahin, 2017:33). **Karaçay-Malkar Türkçesi**: *ang:* - bilinç, şuur, anlama, mütaala, akıl, zekâ-; *angarıl-* -tereddüt etmek, anlamak, kavramak, idrak etmek- (Tavkul, 200:84-85). **Kırgızca**: *anıık* -tartışmasız, gerçek, görünür, açık- (UİA, 2010:99).

Özbekçe: *anik* –açık, belli- (Yaman ve Mahmut, 1998:4). **Tatar Türkçesi:** *anık* –tam, kesin olarak, belli- (Ganiev, Ehmetyanov ve Açıkgöz, 1997:29).

Daha önceki etimolojiler: **TETTL**'de *anıştır-* şeklinde etimolojisi yapılan sözcük, *anış-* ~ *anış* > *anıştır* olarak tahlil edilmiştir (Tietze, 2009:178). **TES**'te *anıksa-* -belirsiz hatırlama- fiili *an-ımsa-* > *anımsa* ~ *anıksa* şeklinde tahlil edilmiş kök olarak *an-* fiili verilmiştir (Gülensoy, 2007:70). *an-* fiilinin ise zikretmek, sözünü etmek anlamlarında Eski ve Orta Türkçedeki *aŋ-* -hatırlamak- fiilinden geldiği belirtmiştir. Kıpçak şivelerinde *ang-*; Anadolu ağızlarında *an-* ve *aŋ-*; Azerbaycanca *an-* şekilleri belirtilmiştir (Gülensoy, 2007:68). **KL**'de *anıştırmak* < *anış-tır-mak* şeklinde tahlil edilmiştir (lugatim.com).

Sonuç: Tarihi ve günümüz lehçelerinde *an-* kökü ile kurulan *anık*, *anış-*, *anış*, *anışlı* gibi sözcükler, semantik olarak da *hatırlamak* ve *anmak* anlamlarından gelişerek demek isteme, zihinde anımsatma gibi anlamlara gelmiştir. Bütün *an* kökü ile alakalı sözcüklerin esasında zihinle alakalı olduğu görülmüştür. Tietze ve Gülensoy'un *anış-* > *anıştır* şeklinde yaptıkları etimolojiye katılarak *anış-* sözcüğünün *an-* fiilinden türediği düşünülmektedir [**an-* > *anış-* > *anıştır-* > *anıştırma*].

Hameyli

Bu sözcük Yozgat İli yöresinde “*Boyut bakımından Küçük Kuran-ı Kerim*” anlamına gelmektedir(yozgat.ktb.gov). Anadolunun diğer yörelerinde *hamaylı* ve *hamayıl* şekilleri olup “*muska, nazarlık ve kadınların boyunlarına taktıkları altın ya da gümüş kolye, kılıç bağı, omuzdan inen çapraz bağ, muska*” gibi anlamlara gelmektedir (sozluk.gov.tr; lugatim.com).

Tarihi Türk Lehçelerinde: **KIPT:** *hamāyil* –omuzdan çapraz asılan bağ- (Toparlı vd., 2007:91). **ÇAĞ:** *hamāyil* –tılsım, muska- (Berbercan, 2011: 375); *hamāyil* -kılıç bağı- (Kaçalın, 2011:552). **OT:** *hamāil* “*1-Omuzdan arkaya doğru asılan bağ: kılıç; nişan askısı 2- tılsım, muska*” anlamındaki *hamāil* sözcüğünden gelmektedir ve kelimenin çoğulu *hameyledir*(Sami,1901:558).

Günümüz Türk Lehçelerinde edebi dillerin sözlüklerinde daha çok *tumar* sözcüğü kullanılmaktadır. *Hamaylı*, *hamail* şekillerine rastlanamamıştır. Kıpçak Türkçesi ve Çağatay Türkçesinde bulunmasından dolayı onun devamı niteliğindeki dillerin diyalektlerinde bu sözcüğün geçebileceği düşünülmektedir.

Daha önceki etimolojiler: **TETTL**'de sözcüğün *hamāil*, *hamaylı*, *hammaliye* ve *hamaliye* şekilleri verilmiş, sözcüğünde geldiğini ve *hameyli* şekline gelerek “y” ünsüz türemesini Türkçedeki *acaip* - *acayip* ilişkisi ile açıklamıştır: Ar.: *hamāil* > Farsça: *hamāil* > *hamayil* (Tietze, 2009:244).

Sonuç: Kelime için verilen anlamların ortak noktası boyna asılmadır. Sözcüğün kökeni Arapça “*1-Omuzdan arkaya doğru asılan bağ, kılıç; 2- tılsım, muska*” anlamındaki *hamāil* sözcüğünden gelmektedir ve kelimenin çoğulu *hameyledir* (Sami,1901:558). 1. Anlam Yozgat ağızında kullanılan anlamla alakalı iken 2. Anlam diğer diyalektlerdeki anlamlarla alakalıdır. Hepsinde ortak olan anlam, bir bağ ile boyna veya bir yere asılmasıdır. Sözcüğün *hamayıl* şeklinde Tietzeye katıyoruz. Lakin *hameyli* ve *hamaylı* varyantlarının iki yolla olabileceği düşünülmektedir. **I.** Metatez yolu ile: *hamāil* > *hamayıl* > *hamaylı*~ *hameyli*; **II.** Ar. *Hameyle* (çoğul) > *hameyli*⁹.

Hortuklu

Yozgat İli yöresinde “*sümüklü*” anlamında kullanılan bu söz (yozgat.ktb.gov.tr, 2021), **DS**'de *hörtük*¹⁰ şeklinde geçmektedir (sozluk.gov.tr). Bu kelimenin oluşumunda yansıma rol oynamıştır. Ağız kapalı burundan içe doğru havanın çekilmesi ve geniz kısmının biraz sıkılması ile oluşan ses *hort* şeklindedir. Buna göre kelimenin morfolojisi şu şekildedir;

⁹ Muska yazan din adamlarının bu tabiri kullanmaları ve onlardan duyarak halkın diline geçmiş olabilir.

¹⁰ 1. Yara (ilenç olarak kullanılır) [Maraş, Adana ağızı]; 2. Korku, kuruntu [Adana ağızı]; 3. Bilinmeyen, iyileşmeyen yara: boğazında *hörtük* çıha (Kayseri ağızı).

hort	: yansıma isim kökü
+ Uk	: isimden isim yapım eki ¹¹
+IU	: isimden sıfat yapım eki

Tarihi ve günümüz lehçelerinde *hortuklu* şeklinde bulunamamıştır. Onun yerine yansıma ses olan bu sözcüğün *hur, hor, har, kor, koş* gibi genizden çıkan ses olan horlamayı bildiren köklerden türetilmiş sözcükler taranmıştır.

Tarihi Türk Lehçelerinde: KIPT: horla -horlamak, uykuda burundan ses çıkarmak-(Toparlı vd., 2007:98); *korla* -at için yem torbasını görünce boğazından ses çıkarmak-(Toparlı vd., 2007:154). **ÇAĞ:** *horuldamak* -horul horul horlayıp uyumak, uyurken boğazdan gelen kalın ses etmek- (Buhari, 1880: 167). **OT:** *horlamak* -uyurken boğazdan gelen sesle hor hor demek-(Sami, H.1317/M.1899-1900:591).

Günümüz Türk Lehçelerinde: Altayca (Teleüt ağzı): *kırla* -horlamak- (Ryumina-Sırkaşeva ve Kuçığaşeva, 2000:56)¹². **Altayca:** *korulda* -horuldamak- (Naskali ve Duranlı, 1999:117). **Azerbaycanca:** *hort* -baygın-; *hort düşmek* -baygın düşmek-, *hortlamak* -hortlamak-, *hortuldamak* -horuldamak, höpürdetmek, domuz bağırmaq-, *hortultu* -horultu, lıkır lıkır ses, domuz bağırması-, *horuldamak* -horlamak, horuldamak, derin uykuya dalmak, mırıldanmak, homurdanmak-, *horuldatmak* -fokurdatmak, nargile çekmek-, *horultu* -horultu, homurtu, mırıltı- (Akdoğan, 1999:467-468). **Hakasça:** *horla* -su gürleyerek akmak, horlamak¹³-(Arıkoğlu, 2005:217). **Karaçay Malkar Türkçesi:** *hurulda* -horlamak-, *huruldav* -horlama-(Tavkul, 2000:222). **Kazakça:** *kor ete tüşüü* -hemen hor diye uyumak-, *korsıl* -uykuda çıkarılan ses, horultu-, *korsıl* -domuzun çıkardığı ses-, *korildatuv* -horlatmak-, *kortildav* -horlamak-(Veli vd., 2013:172, 174). **Kırgızca:** *kor V [kor kor]* -kor kor şeklinde ses çıkarma-, *korkulda* - kor kor şeklinde ses çıkarma, çoğunlukla domuz için kullanılır -, *korkura* -kor kor sesi çıkarmak, horlayarak uyumak-, *korulda* -kor kor sesi çıkarmak, horlayarak uyumak-, *koşuruk* -uyuyan kişiden kor kor edip çıkan ses- (UİA, 2010:547). **Özbekçe:** *hurrak otmok* -horlamak- (Yaman ve Mahmut, 1998:192). **Saha Türkçesi:** *xahıñıraa*-horlamak- (Vasiliyev, 1995:116). **Tatar Türkçesi:** *hırlıda* -horlamak, gürültülü ses çıkarmak- (Ganiev, Ehmetyanov ve Açıkgöz, 1997:380). **Tuva Türkçesi:** *haarık* -horultu, horlama- (Arıkoğlu ve Kuular, 2003:48). **Türkmence:** *horla II* -horultulu ses çıkarmak, horlamak-, *horuldi* -horultulu ses çıkarmak-, (Ölmez, 1995: 351, 352). **Uygurca:** *hartildaş* -horlama, horuldama, gürültü çıkarma-, *purkumak* -horuldamak, horlamak- (Necip, 1995:162, 327).

Daha önceki etimolojiler: TETTL'de horhor I -gür ve ses çıkararak akan su- anlamında verilerek yansıma sözcük olduğu söylenmiştir (Tietze, 2009:326). **KES'te koşuruk** sözcüğünün etimolojisi *koş + ur + uk* şeklinde verilmiş *koş* yansıma kök kabul edilmiştir (Seydakmatov, 1988:147). **TES'te hor + la** şeklinde tahlil edilmiştir (Gülensoy, 2007:411).

Sonuç: Yansıma olan *hor, kor, hör, kır, hur, koş, hah, hur, pur vb.* kökler, tarihi¹⁴ ve günümüz lehçelerinde şu anlamlarda kullanılmıştır: I: *boğaz ve genizden çıkan sesin taklidi*; II: *gürüldeyen su veya insan sesi taklidi*; III: baygınlık halinin taklidi (görsel yansıma). Bu anlamların dışında

¹¹ *Korkmaz'a* göre ek (+Uk) ikincil köklerden sonra gelerek küçültmeli anlamda bazı ad ve sıfatlar türetmiş bir ektir (Korkmaz, 2009: 47). Burada ise birincil bir köke gelmekte olup pekiştirme-anlamı güçlendirme-işlevi ile sıfat yapmıştır.

¹² *kıskırık ve kısıkkırıkta-* sözcükleri de horlamak anlamındadır (Ryumina-Sırkaşeva ve Kuçığaşeva, 2000: 56).

¹³ *harıhta* sözcüğü de horlamak anlamındadır (Arıkoğlu, 2005: 217).

¹⁴ Tarihi lehçelerde en eski Kıpçak Türkçesinde rastlayabildik. Ondan önceki metinlerin içeriği ile alakalı olarak sözcüğe rastlanılmadığı düşünülmektedir. Çünkü bu kadar çok lehçede yer alan sözcük çok önceden beri yansıma sözcük olarak kullanılsa gerektir.

yara, korku ve kuruntu anlamlarında ağızlarda kullanılmaktadır ki bu anlamların da ilk üç anlam ile alakalı geliştiği düşünülmektedir. Örneğin Hakasça *harıhta* horlamak, *harıh - tirig* hastalık anlamındadır. Ağızlardaki *hörtük*'ün iyileşmeyen yara, hastalık anlamları da bu semantik ilişkiye benzemektedir. *Hortuklu* sözünün *sümüklü* anlamına gelmesi, yansıma sesin kişinin genizden çıkardığı sesle alakalı olup adlaşmış sıfattır (hortuklu insan). Buna göre sözcüğün etimolojisi *hortuklu* < *hor* + *t* + *Uk* + *IU* şeklindedir. *Hort* gövdesindeki *+t* yansıma sözcükteki taklidin güçlendirilmesi işlevindedir.

Ürelüün

İleri + *gün* isim tamlaması kaynaşmasından meydana gelen ve “*Dünden önceki gün*” anlamına gelen sözcük (yozgat.ktb.gov), **GTS** ve **TS**'de bulunamamıştır. **DS**'de ise *ireli* şeklinde Gaziantep, Erzincan, Elazığ, Erzurum, Urfa, Zonguldak, Bartın, Karabük, Kırşehir ağızlarında “*ileri*” anlamında kullanılmaktadır. *Ürelü* veya *ürelüün* şekli bulunamamıştır. Kars Ağızında *ireli* ve Edirne Ağızında *ileri* şekilleri “önce eskiden ve evvel” anlamlarında kullanılmaktadır (Sozluk.gov.tr). *İleri* ve *ireli* sözcüğü ağızlarda iki anlamda kullanılmaktadır: I. yön bildiren, II. zaman bildiren anlam. Zaman bildirdiğinde geçmiş anlamında, yön bildirdiğinde ise ön taraf, öte anlamında kullanılmaktadır. Edebi dilde ise *ileri*: diğer iki anlama ek olarak III. Bir anlamda gelecek zaman anlamı bildirmektedir (Sozluk.gov.tr).

Tarihi Türk Lehçelerinde: ET: İlgerü -ileri, ileride, doğu, doğuda, doğuya doğru-(Ergin, 2011: 96; Tekin, 1998: 103). **EUY: İlgerü-** ileri, ileriye doğru, ileride- (Caferoğlu, 1968:92). **KT: İlgerü** -ön, önce- (Üşenmez, 2006:229). **HT: ilgerü** > *ilgeri* -ileri, ön-, *ilerü*-ileri, ön-(Canan, 2016: 15, 97). **KIPT: ileri, ilerü, ilgerü, ilgeri** -ileri, ön taraf-(Toparlı vd., 2007:109). **ÇAĞ: İlgerü** -ileri-, *ilerürek* -daha ileri-(Güzeldir, 2002: 109), *ilgerü* -önce¹⁵- (Kaçalın 2011:714). **EAT: ilerü** -ileri, ön, önce, önceki- (Hamza, 1545/2008:346). **OT: İleri** veya *ilerü* -önde olmak, ileri olmak, ileri bulunmak, ileri oturmak, ileri geçmek, ileri gelmek, gelecek zaman, sevk etmek- (Sami, H.1317/M.1899-1900:247).

Günümüz Türk Lehçelerinde: Hakasça: ilger -ileri, doğu- (Arıkoğlu, 2005: 217); **Kazakça: İlgergi** -önceki, bir zamandaki, tarihteki-, *ilgeri* -öne, öne doğru, önde, gelecek zamanda, önde olma, (ağızlarda) önce ve tarihteki- (Veli vd., 2013:1461); **Kırgızca: ilgeri** -önce, geçmiş zamanda, önde, öne doğru, yaşça büyük, bir açıdan önde olmak- (UİA, 2010: 547); **Saha Türkçesi: inniger** -önce- (Vasiliyev, 1995:209). **Türkmençe: İleri** -ileri, ileriye, bir şeyin önündeki boşluk- (Ölmez, 1995:374). **Uygurca: İlgiri** -daha önce, daha erken, ileri - (Necip, 1995:174).

Daha önceki etimolojiler: TETTL'de zaman anlamında kullanılan *ileri* sözcüğünün etimolojisi *ilerü/ileri III* şeklinde verilmiş ve Eski Türkçe *İlgerü* sözcüğünden geldiği belirtilmiştir: *ilerü~ileri* < *İlgerü* (Tietze, 2009:385). **EDPCT**'de *ilgerü* <* *ilkgerü* şeklinde etimoloji yapılmıştır (Clouston, 1972:144). **KES**'de Kırgızca *ilgeri* < *il* + *ri* şeklinde morfolojik tahlil yapılarak gösterilmiştir (Seydakmatov, 1988:285). **TES**'te *ileri*-herhangi birşeye göre daha ötede olan yer, gelecek, sonra, önce, evvelki- şeklinde mana verilmiş ve *ileri* < *ilgerü* < *il+gerü* şeklinde tahlil edilmiştir (Gülensoy, 2007:430). **TDDS**'de *ileri* < *il* -ön- + *gerü* şeklinde tahlil edilmiştir (Ataniyazov, 2004:204).

Sonuç: Tarihi ve günümüz lehçelerinde *ilgeri, ileri, ilerü, inniger, ilgiri, ilger* vb. şekillerde geçen sözcük zaman ve mekân anlamında kullanılmaktadır. Mekan anlamı her zaman ön tarafı bildirmektedir. Zaman anlamı ise bazı lehçelerde geçmiş, bazı lehçelerde ise gelecek, bazılarında ise hem geçmiş hem de gelecek zaman için kullanılmıştır. Bize göre zaman anlamındaki iki yönlülüğün sebebi mekân anlamı ile alakalıdır. Yani şimdiki zamana göre geçmiş ve gelecek

¹⁵ “*Kelgeç ol yüz elüme kaldı kara kaygu keyin*

Saye tüşken dék keyin hur-şed bolğaç ilgeri

[Önce güneş varken sonra gölge düşmüş gibi o yüz elime geçtikten sonra elime kara kaygı kaldı.]” (Kaçalın 2011: 714) şeklinde verilen örnekte *ilgeri* sözcüğü *keyin*-sonra- sözcüğüne tezat olacak şekilde önce anlamında kullanılmıştır. Yani zaman anlamında geçmiş için kullanılmıştır.

zaman mesafelidir. Bu mesafe ve şimdiki zamandan uzaklık, iki zaman içinde kullanıma zemin oluşturmuştur. Buna göre mekan anlamı, zaman anlamından öncedir diyebiliriz. Çünkü Eski Türkçede sözcüğün sadece mekan anlamı kullanılmıştır.

Bazen metateze uğrayarak *ileri* ve *ireli* şeklinde Yozgat Ağzında da kullanılan sözcük, *gün* kelimesi ile tamlama oluşturmuş ve yumuşama ve yuvarlaklaşmanın etkisi ile eriyerek *ilerü* > *ürelü* > *ürelü* + *gün* > *ürelüün* şekline gelmiştir. *Gün* sözcüğü ile tamlama yoluyla kaynaşan şeklin Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesindeki *İlerü* olduğu düşünülmektedir.

Mehekli

Daha önce etimolojisi yapılmayan sözcük, hastalıklı anlamına (Şahin, 2017:149) gelmektedir. Sözcük, **GTS**, **TS**'de bulunamamıştır. **DS**'de ise *mahaklı*¹⁶ şeklinde geçmektedir (sozluk.gov.tr). *Mehek* için **KL**'de verilen açıklama (lugatim.com):

“Mihenk, mehenk kelimelerinin eski metinlerde geçen asıl şekilleri: Var ise şübhen eğer vur mehekk-i tecrübeye / İşte levh işte kalem işte kitâb işte fuhûl (Hâmî-i Âmidî'den). Neş'e vaktinde ayârı kişinin belli olur / Aceb insâna mehek taşı mıdır câm-ı şarâb (Şinâsî). Bed-mâye olan anlaşılır meclis-i meyde / İşret güher-i âdemi temyîze mehektir (Ziyâ Paşa). Dostluğun mehekki idbârdır (Cenap Şahâbeddin).” şeklindedir.

Mihenk sözcüğü ise yine **KL**'de verilen açıklama: “1. Üzerine sürtülen altının ayarını ölçmeye yarayan kuvars cinsinden sert taş, mihenk taşı, denek taşı. 2. teşmil. Bir kimse veya nesnenin değerini ölçmeye, anlamaya yarayan şey, ölçü, mîyar, mîzan” şeklindedir (lugatim.com).

Divan Edebiyatında da kullanılan *mehek*, *Muhibbi* mahlası ile bilinen Kanuni Sultan Süleyman'ın beyitlerinde *mihenk* taşının bir şeyin gerçek değerini göstermesi özelliği ile ilgi kurularak *mehek* şeklinde kullanılmıştır (Yeşilbağ, 2019:704-705). Aruz vezninin *mihenk* veya *mehenk* kelimelerinin *mehek* olması *kasr* (kıasma) yolu ile *mehek* şeklini alması ile alakalıdır. Beyitlerde son hecede kullanılmıştır.

1914 ve 1915 yıllarında Osmanlıcaya tercüme edilen *Çocuklarda Zekanın Mikyası* adlı eserde *mehek* sözcüğü “kendi yaşında bütün mehekleri ikmal eden bir çocuk –kendi yaşına özel bütün ölçekleri tamamlayan bir çocuk-” şeklinde kullanılmıştır (İbrahim Alaeddin Bey, 1914-1915/2020:66).

Sonuç: Sözcük Arapçadaki *mehekk* sözcüğünden gelmektedir. Sözcük Divan Edebiyatında *mehek* şeklinde kullanılmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde *mehek* şekli, şiir dışı kullanıma da girmiştir. Daha sonra *mahaklı* ve *mehekli* şeklinde ağızlarda kendini korurken edebi dilde *mihenk* şekli tercih edilmiştir. Buna göre bu sözcük *mehekk* > *mehek* > *mehek* + *li* şeklinde değişime uğramıştır. Semantik bakımdan *mehek* sözcüğünün *işaret-belgi* anlamı, hastalığa işaret olan belirtilerle ilgi kurularak *hastalık işareti olan insan* şeklinde bir anlam değişimine uğramış ve *hastalıklı* anlamına gelmiştir.

Sonuç

Tahlili yapılmaya çalışılan beş sözcükten üçünün Türkçe (anıştırma, hortuklu, ürelüün), ikisinin (hameyli, mehekli) alıntı sözcük olduğu kanısına varılmıştır. Sözcüklerin tahlilinde yöntem ve ilkeler hakkında belirtilen ve tavsiye edilen her bir maddenin önemi anlaşılma ile beraber en önemli unsurun semantik, yani anlamının bilinmesi ve tahlilde anlama özel önem gösterilmesi, olduğu anlaşılmıştır. Özellikle *ürelüün* sözcüğünün etimolojisinde semantiğin önemi açıkça gözlemlenmiştir.

Türkçenin kapsamlı etimoloji sözlüğünün yapılmasında diğer lehçelerin bilinmesi özel öneme sahiptir. Bu dillerin “Türkiye Türkçesi – X Lehçesi sözlüğü” şeklindeki sözlüklerinde mümkünse daha detaylı ve örnek cümleli sözlük çalışmalarının gerekliliği anlaşılmıştır. Türkçenin en ince detayları barındıran etimoloji sözlüğünün yapılamamasında da diğer lehçe¹⁷ sözlüklerinin ve diyalekt, ağız sözlüklerinin yapılmamış olmasının etkili olduğu söylenebilir.

¹⁶ 1. Çok öksüren, tıknafes (kimse)[Isparta, Ankara, Antalya ağızlarında]. 2. Lekeler biçiminde beliren bir deri hastalığına tutulmuş (kimse)[Muğla ağzında].

¹⁷ Bu çalışmada *lehçeler* sözcüğünün kullanımı, Genel Türk Diline bağlı lehçe anlamındadır.

Genel Türkçenin etimolojik sözlüğünün birbirinin dilini çok iyi anlayan yerli – yabancı bilim adamlarını barındıran bir komisyon tarafından hazırlanılması gerektiği düşünülmüştür.

Etimolojide net bir yöntemin olmadığı, ana ilkeler ve özel yöntemler şeklinde ayrılabilir ilke ve yöntemlerin olduğu anlaşılmıştır. *Özel yöntemi etkileyen unsur*, sözcüğün yapısı ve eldeki verilerken *ana yöntemi etkileyen unsur*, bilimsel olma gayretidir. Etimolojide genel yöntem, kendi içerisinde çeşitli sorunları barındırmaktadır. Örneğin dilin doğuşu, yayılması, dil ailelerinin varlığı gibi sorunlara verilen yanıtlar, etimolojide ilkesel yaklaşımı doğrudan etkilemektedir. Talat Tekin'in "*ses değişimleri mutlak olarak düzenlidir*" ve Günay Karaağaç'ın "*ses değişimlerinin her zaman düzenli olmayabileceği unutulmamalıdır*" görüşü ilkesel karşıt görüşlere bir örnektir. Bu bilimin doğası gereği doğal bir durumdur. Lakin etimolojiye yeni başlayanlar için anlaşılması güç bir karşılık olabilir.

Etimolojinin en önemli özelliklerinden biri de açık sistem mantığında olması ve her eklenecek veriden etkilenmesidir. *Etimoloji, dildeki bu tür kelimeleri kökenlerine, değişmelerine ve kaynak dillerine göre inceler ve sözlüklerde etraflıca açıklamaya çalışır. Her etimolojik açıklama doğru kabul edilmez; çünkü etimoloji aslında bir açıklama çabasıdır; önceki açıklamalar, doğrular zenginleştikçe yerini daha doğru açıklamalara bırakmak zorundadır* (Yılmaz, 2021:250). Esasında aynı yazara verileri aralıklı sunulduğunda her defasında farklı bir etimoloji yapar veya önceki etimolojisi kuvvetlenir ya da zayıflar.

İncelemesi yapılan sözcük veya ekin ele alınması bakımından *ilk defa* ve *yeni teklif* türleri vardır denilebilir.

Etik Beyan

"*Yozgat Ağzında Kullanılan Beş Sözcüğün Etimoloji Denemesi (Anıştırma, Hameyli, Hortuklu, Ürelüün, Mehekli) ve Etimolojide Yöntem Üzerine*" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Teşekkür

Çalışmamızın İngilizce kısmındaki imla ve gramer kontrolünde katkılarından dolayı Dinara BOLOTBEKOVA'ya teşekkürlerimizi sunarız.

Kısaltmalar:

ÇAĞ	: Çağatay Türkçesi
DS	: Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü)
DTS	: Drevnetyurkskiy Slovar
EAT	: Eski Anadolu Türkçesi
EDPCT	: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish (Gerard CLAUSON)
ET	: Eski Türkçe
EUY	: Eski Uygurca
GTS	: Güncel Türkçe Sözlük
HT	: Harezmi Türkçesi
KIPT	: Kıpçak Türkçesi
KL	: Kubbealtı Lugati
KT	: Karahanlı Türkçesi
OT	: Osmanlı Türkçesi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TES	: Türkçe'nin Etimolojik Sözlüğü (Tuncer GÜLENSOY)
TETTL	: Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lûgati (Andreas TİETZE)
TS	: Tarama Sözlüğü
UİA	: Uluttuk İmder Akademiyası.
KES	: Kırgız Tilinin Kısaça Etimolojikalık Sözdüğü
TDSS	: Türkmen Dilinin Sözköki (etimologik) Sözlüğü

Bazı transkripsiyon harfleri ve işaretler

~	: denk versiyon
ŋ, ñ	: Nazal n
ħ	: Arapça ha harfi
ā	: Arapça meddi tabii

Kaynakça

- Akdoğan, Y. (1999). *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine büyük sözlük*. İstanbul- Beşir Yayınevi.
- Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük* (Vol. 695). Akçağ.
- Arıkoğlu, E. ve Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara- TDK Yayınları.
- Arslan, H. Ç. (2022). Algisal Etimoloji Ve Yeni Düşüncelerle Eski Türkçe 'İmga' İle 'İl İmga'nın Kökeni. *Türkoloji*, (112), 74-91. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/en/pub/ayt/issue/74241/1210880>
- Berbercan, M. T. (2011). *Çağatayca Gülistan Tercümesi* (Gramer-Metin-Dizin). *Doktora tezi*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı. İstanbul.
- Buhari, S. [Şeyh Süleyman Efendi Özbeki'l Buhari] (1880). *Lugat-i Çağatay-i ve Türki-i Osmani*, 1. Cilt. İstanbul-Mihran Matba'ası.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Sayı 260. İstanbul- Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Clauson Sir, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford at the Clarendon Press.
- Ercilasun, A. B. (2011). "Kat" Kelimesinin Coğrafi ve Semantik Yolculuğu Üzerine. *Dil Araştırmaları*, 8 (8), 9-21. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/en/pub/dilarastirmalari/issue/4722/64704>
- Ercilasun, A. B. (2022). Halk Etimolojisi. *Türk Dili, Ocak*, 71 (841), 10-13.
- Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri*. 45. Baskı. İstanbul-Boğaziçi Yayınları.
- Ganiev, F., Ehmetyanov, R. ve Açıkgöz, H. (1997). *Tatarca Türkçe Sözlük*. Kazan – İnsan Neşriyatı.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü: etimolojik sözlük denemesi* (Cilt I). Ankara-TDK Yayınları.
- Gülensoy, T. (2010). Türkiye'de etimolojik sözlük ve sözcük etimolojisi üzerine yayımlanan makalelere dair bir bibliyografya denemesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 55 (2007/2), 35-66. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/45409/569393>
- Gülensoy, T. (2020). Kökenbilgisi ile ilgili bir kitap üzerine. *Dil Araştırmaları*, 14 (27), 249-253. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dilarastirmalari/issue/60269/877545>
- Hamza, Ş. (2008). *Yüsuf u Zeliḥā: Destān-ı Yüsuf 'Aleyhi's-selām ve hazā aḥsenü'l-kaşası'l-mübārek: giriş-metin-günümüz Türkçesine aktarma-dizin ve sözlük-tıpkı basım*. Demirci, Ü. Ö ve Kormaz Ş. Haz., Kaknüs.
- İbrahim Alaeddin Bey (2020). *Çocuklarda Zekanın Mikyası*. (Kömür, E. Günümüz Türkçesine Çev.). Elektronik Kitap. (Orijinal eserin yayın tarihi 1914, 1915). Erişildi: https://books.google.kg/books?id=7noGEEAAQBAI&pg=PT121&lpg=PT121&dq=mehekli&source=bl&ots=Tyt-60hSGV&sig=ACfU3U1qo_WYBqBio3FHmGSKAq_jBs2RjQ&hl=tr&sa=X&ved=2ahUKewi37uKL76z-AhWVCRAIHdTCAK04PBDoAXoECAGQAw#v=onepage&q=mehekli&f=false
- Kaçalin, M. S. (2011). *Niyâzi, Nevâyi'nin sözleri ve Çağatayca tanıklar*. Ankara-TDK yayınları.
- Karaağaç, G. (2020). Sözlüklerimizde halk etimolojisi. *Belgü*, (5), 7-18. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belgu/issue/55301/686345>
- Karahan, L. (2012). Ağız Verilerinin Etimoloji Çalışmalarına Katkısı: "söylesane" Örneği. *Dil Araştırmaları*, 10 (10), 9-15. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dilarastirmalari/issue/4724/64737>
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, (3. Baskı). Ankara-TDK Yayınları.
- Kuybu, E. (2015). *Yünus Emre Divanı'nın Bursa Nüshası* (Giriş-Metin-Dil İncelemesi-Dizin). *Yükseklisans tezi*. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Bursa.
- lugatim.com (2023). Kubbealtı lugatı. Erişildi [12.01.2023]: <http://lugatim.com>
- Necip, E. N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Çev. Kurban, İ., Ankara-TDK Yayınları.
- Ölmez, M. (1998). Etimoloji Sözlükleri. *Kebikeç Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6, 175-184. Erişildi: https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/mehmet_olmez_etimoloji_sozlukleri.pdf
- Ölmez, M. (2019). Etimoloji Sözlükleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, Tanımı ve r-'li Yabancı Kelimelerin Türkçeye Giriş Yolları. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 59 (1), 119-130. DOI: 10.26650/TUDED2019-0012
- Ölmez, M. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z. ve Eker, S. Haz., İstanbul-Simurg.

- Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Şçzlüğü*. Ankara- TDK Yayınları.
- Ryumina-Sırkaşeva, L. T. ve Kuçigaşeva, N. A. (2000). *Teleüt Ağzı Sözlüğü* (Çev: Ş. H. Akalın ve C. Turgunbaev). Ankara- TDK Yayınları.
- Şahin, M. (2017), Kadışehri İlçesinin Deveci Dağı Eteğindeki Altı Köyün Tarihi Halk Hekimliği Yemekleri inanışları ve Yerel Kelimeleri, *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: I, Sayı: 1, Yıl: Ocak-Haziran 2017*
- Sami, Ş. (H.1317/ M. 1899-1900). *Kamusı Türki* (cilt 1). Babı Ali (İstanbul): İkdam Matbası.
- Sami, Ş. (H-1317, M-1901), *Kamus-ı Türki* (cilt 2). Babı Ali (İstanbul): İkdam Matbası.
- Semra Canan, S. (2016)Kıyasü'l-Enbiya (Rabguzî) Üzerine Bir Dil İncelemesi. *Yükseklisans Tezi*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, Kayseri.
- Sertkaya, O. F. (2009). Dîvânü Lügati't-Türk'te Geçen Her Kelime Türkçe Kökenli midir? Veya Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lügati't-Türk'ünde Yabancı Dillerden Kelimeler. *Dil Araştırmaları*, 5 (5), 9-38. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dilarastirmalari/issue/4719/64664>
- Sertkaya, O. F. (2012). Etimoloji nedir - ne değildir ve isimden isim yapan +ay /+ey eki üzerine. *Türkoloji Dergisi*, 19 (1), 43-72. DOI: 10.1501/Trkol_0000000235
- Seydakmatov, K. (1988). *Kırgız Tilinin Kısaça Etimolojikalık Sözdüğü*. Frunze-İlim Basması.
- Sozluk.gov.tr, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, Erişildi [27.02.2023]: <https://sozluk.gov.tr/>
- Stachowski, M. (2011). *Etimoloji*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. Erişildi: <https://www.academia.edu/1287429/Etimoloji>
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara- TDK yayınları.
- Tekin, T. (1960). "Amca" ve "teyze" kelimeleri hakkında. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 8, 283-294. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/38139/440293>
- Tekin, T. (1977). Ön Türkçede ünsüz yitimi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 25, 35-51. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/42810/515505>
- Tekin, T. (1997). Dilbilimi ilke ve yöntemleri ışığında Türkiye'de dilbilimi. İçinde VIII. *Uluslararası Türk Dilbilimi Konferansı Bildirileri* (ss. 1-8). Ankara, Ankara Üniversitesi. Erişildi: <https://docplayer.biz.tr/51019519-Dilbilimi-ilke-ve-yontemleri-isiginda-turkiye-de-turk-dilbilimi.html>
- Tekin, T. (2010). {-Mati(N)} Gerundiumu Üzerine (Çev. Ümit Özgür DEMİRCİ). *Dil Araştırmaları*, 6 (6), 203-210. (2004). Erişildi: <https://dergipark.org.tr/en/pub/dilarastirmalari/issue/4720/64683>
- Tekin, T. (1998). *Orhun Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul-Simurg Yayınları.
- Tietze, A. (2009), *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati(II. Cilt, F-J)*. Sprachgeschichtliches und Etymologisches Wörterbuch des Türkei-Türkischen, Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.
- Tietze, A. (2009). Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati Cilt 2 F-J.
- Toparlı, R. Vural, H. ve Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü(2. Baskı)*. Ankara-Türk Dil Kurumu.
- Uluttuk İmder Akademiyası. (2010). *Kırgız Tilinin Sözdüğü*. Bişkek – Avrasya pres.
- Üşenmez, E. (2006). Karahanlı Türkçesi Sözlüğü. (*Yükseklisans Tezi*). Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Kütahya.
- Vasiliyev, Y. (1995). *Türkçe-Sahaca(Yakutça) Sözlük*. Ankara-TDK Yayınları.
- Veli, N., Kürmenbayulu, Ş., Malbakov, M., Şoybekov ve diğ (2013). *Kazak Sözdigi*. Almatı- Devir Basması. Erişildi: <https://tilalemi.kz/viewer/viewer.php?file=/books/2018004.pdf>
- Yaman, E. ve Mahmut, N. (1998) Özbek Türkçesi – Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi – Özbek Türkçesi karşılıklar kılavuzu. Ankara –TDK yayınları.
- Yavuzarslan, P. (2009). Prof. Dr. Hasan Eren'in Türkçenin Sözvarlığı Üzerine Yaptığı Çalışmalarda Etimolojik Prensipler. *Türkbilig*, (18), 194-209. Erişildi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/issue/52803/697289>
- Yeşilbağ, S. (2019). Muhibbî Dîvânı'nda değerli taşlar. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 22, 689-712. Erişildi: http://www.devdergisi.com/Makaleler/844983761_18.pdf
- Yılmaz, Y. (2021). Genel Türkçe sözlüklerde etimolojik gönderme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (23), 248-258.
- Yılmaz, E. (2007). Kökenbilim (Etimoloji) Sözlüğü ve Türkçenin Kökenbilim sözlükleri. İçinde A. Külahlıoğlu İslam ve S. Eker (Edt.), *Edebiyat ve dil yazıları : Mustafa İsen'e armağan*(ss. 619-630). Ankara. Erişildi: <https://yunus.hacettepe.edu.tr/~eminey/makaleler/yilmazkbol13.pdf>
- Yozgat.ktb.gov. Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı, Yozgat İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. Erişildi [05.01.2021]: <https://yozgat.ktb.gov.tr/TR-110398/yozgat-devisleri.html>

EXTENDED ABSTRACT

Etymology is an attempt to find out the past of words and their origin by following the trace they leave behind. This concept, whose origin is connected with the Greek civilization, is an important scientific area both in Turkish and in all languages. It is accepted that the first etymology experiment in Turkish was made by Mahmut Kashkari in his work *Divanu Lugati't-Turk*. In our study, the etymological analysis of five words used in the Yozgat Dialect and the method in etymology were discussed. In addition to providing an analysis experiment of five words to the literature, a compilation of some articles on the scientific method in etymology was made and an attempt to describe the method in etymology in outline was made.

A) Before Etymology

1. The condition of being able to make etymology
2. The Purpose of Etymology
3. The Subject of Etymology
4. The main views on etymology
5. Competence in Etymology
6. Preparation for Etymology

B) When Making Etymology

1. General
2. Phonetic
3. Semantics
4. Morphological
5. Lexicological
6. Reconstruction
7. Other

C) After Etymology

1. Presentation
2. Qualification

Two types of methods that we can call general and special come to the fore. While the general method is the general principles of etymology, the special method is the method that can change according to each word and each researcher, sometimes according to the available information at hand. It seems that even a researcher applies a different special method for each word, apart from the general etymology methods. The above information, each of which emphasizes a different aspect of etymology and which we can outline in the form of general method(principle) and special method, can be grouped as follows. The etymological analysis of the words *anıştırma*, *hameyli*, *horuklu*, *ürelüün*, *mehekli* used in the mouth of Yozgat has been attempted using the mentioned general and special methods. Of the five words that are being tried to be etymologically analyzed, two are quotations and three are words of Turkish origin. *Anıştırma*: words such as *anık*, *anış-*, *anış*, *anışlı*, which are formed with the root *an-*, have developed semantically from the meaning of remembering. the second versions, on the other hand, have come to mean something like animation in the mind. It has been seen that all the words related to the root of *an* are actually related to the mind. We agree with the etymology made by Tietze and Gulensoy in the form *anış-* > *anıştır*. In addition, it is believed that the word *anış-* derives from the verb *an-*. *Hameyli*: We agree with the Tietz in the form of the word *hamayil*. However, it is thought that the *hameyli* and *hamayli* variants may be in two ways. I-metathesis: *hamâil* > *hamayil* > *hamayli*~ *hameyli*; II- Arabic: *hameyle*, changed to *hameyli*. *Hortuklu*: it is related to the sound that a person makes from the inner nose. it is a noun adjective. According to this, the etymology of the word *hortuklu* is in the form of < *hor* + *t* + *Uk* + *IU*. The +*t* reflection in the body of the *hort* has the function of strengthening the imitation in the word. *Ürelüün*: The word, which is sometimes used in the Yozgat dialect in the form of *avanced* and *ireli* by undergoing metathesis, has merged with the word *day* and melted with the effect of softening and rounding to the form of *ilerü* > *ürelü* > *ürelü* + *gün* > *ürelüün*. It is thought that the shape fused with the word *day* through the completion is the *İlerü* in the Old Anatolian and Ottoman Turkish languages. *Mehekli*: The word has been used in the form of *mehek* in Divan Literature. In the last

periods of the Ottoman Empire, the mehek form has also entered into non-poetic use. Later, it protected itself in the dialects in the form of *mahaklı* and *mehekli*. in literary language, *mihenk* form is preferred. According to this, this word has undergone a change in the form of *mehekk* > *mehek* > *mehek + li*. From a semantic point of view, the sign-belgi meaning of the word mehek has undergone a change of meaning in the form of a person who is a sign of illness by establishing an interest in symptoms that indicate illness and has come to mean diseased. Although the importance of each mentioned and recommended point about the methods and principles of word analysis is clear, it was found that the most important element is semantics, that is, knowing its meaning and paying special attention to understanding in analysis. In particular, the importance of semantics is clearly seen in the etymology of the word urelu. The element that influences the special method, the structure of the word, and the element that influences the main method, when given in hand, is the desire to be scientific. The general method of etymology contains various problems. For example, answers to such questions as the birth of a language, its distribution, the existence of language families, directly affect the principled approach in etymology. Talat Tekin's opinion that "sound changes are absolutely regular" and Günay Karaağaç's opinion that "it should be remembered that sound changes may not always be regular" are examples of fundamentally opposite views. This is a natural situation due to the nature of science. One of the most important features of the etymology is that it is in the logic of an open system and is affected by all the data that is added.



Üniversite Öğrencilerinin Topluluk Önünde Konuşma Kaygı Düzeyinin Belirlenmesi

Aynazım MAYRAMBEG KIZI¹ ve Erkan EFİLTİ²

Öz

Bu araştırmanın amacı üniversite öğrencilerinin topluluk önünde konuşma kaygı düzeylerini belirlemektir. Çalışmada nicel araştırma türlerinden betimsel nitelikli tarama modelinden yararlanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim-öğretim yılı Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi'nde öğrenim gören çalışmadaki ölçeği gönüllü olarak cevaplayan 181 öğrenci oluşturmuştur. Çalışmada veri toplama aracı olarak Bartholomay ve Houlihan tarafından geliştirilmiş Çabuker'in Türkçeye uyarlanmış olduğu Topluluk Önünde Konuşma Kaygısı ölçeği (TÖKKÖ) kullanılmıştır. Araştırma bulgularına göre üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin aritmetik ortalamasına göre kararsız seçeneğine denk geldiği belirlenmiştir. Yaş değişkenine göre farklılaşma durumu incelendiğinde bilişsel alt boyutta 18-20 yaş arası üniversite öğrencilerinin lehine 21-23 ve 24-26 yaş arasındaki öğrencilere göre anlamlı bir farklılaşma bulunmuştur. Bölüm değişkenine göre bilişsel alt boyutta RTS ve PDR bölümleri arasında RTS lehine, turizm ve ziraat grupları arasında Turizm bölümü lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu sonucu bulunmuştur. Anne eğitim düzeyi değişkenine göre bilişsel ve davranışçı alt boyutta lise mezunu annelerin çocukları lehine anlamlı bir farklılaşma bulunmuştur. Üniversite öğrencilerinin kardeş sayısı değişkenine göre farklılaşma durumu incelendiğinde ölçme aracının bilişsel alt boyutunda 7 ve üzerinde kardeş sahibi olan öğrenciler ile 1-3 ve 4-6 arası kardeş sayısına sahip üniversite öğrencileri lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Üniversite Öğrencileri, Kaygı, Topluluk Önünde Konuşma

Determination of Public Speaking Anxiety Level of University Students

Abstract

The aim of this study is to determine the public speaking anxiety levels of university students. In the study, descriptive survey model, which is one of the quantitative research types, was used. The study group of the research consisted of 181 students who voluntarily answered the scale in the study, studying at Kyrgyzstan Turkey Manas University in the 2022-2023 academic year. In the study, the Public Speaking Anxiety Scale (TÖKKÖ), which was developed by Bartholomay and Houlihan and adapted into Turkish by Çabuker, was used as a data collection tool. According to the research findings, it was determined that the TÖKKKS levels of the university students corresponded to the undecided option according to the arithmetic mean. When the differentiation status according to the age variable was examined, a significant difference was found in favor of university students between the ages of 18-20 and students between the ages of 21-23 and 24-26 in the cognitive sub-dimension. According to the department variable, a significant difference was found between the RTS and PDR departments in the cognitive sub-dimension, in favor of RTS, and between the Tourism and Agriculture groups in favor of the Tourism department. A significant difference was found in favor of the children of high school graduate mothers in the cognitive and behavioral sub-dimension according to the mother's education level variable. When the differentiation status of university students according to the number of siblings variable was examined, it was concluded that there was a significant difference in favor of students with 7 or more siblings and university students with 1-3 and 4-6 siblings in the cognitive sub-dimension of the measurement tool.

Key Words: University Students, Anxiety, Public Speaking

Atf İçin / Please Cite As:

Mayrambeg Kızı, A. ve Efiltili, E. (2023). Üniversite öğrencilerinin topluluk önünde konuşma kaygı düzeyinin belirlenmesi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 134-147. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1289256>

¹ Yüksek lisans - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, ainazmatkadyrova@gmail.com,

 ORCID: 0000-0003-1938-7586

² Doç. Dr. - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, efiltili71@gmail.com

 ORCID: 0000-0003-1158-5764

Giriş

Bireyler günlük yaşamlarına devam ederken kişilerarası ilişkilerinde, birebir kurdukları iletişimde ya da bir topluluk içinde tedirginlik yaşayabilirler. Sosyal bir varlık olan insan için iletişim, yaşamın her anında bilinçli ya da bilinçsiz olarak içinde bulunduğu, insanlığın başladığı andan itibaren var olan bir süreç olarak ifade edilmektedir (Çentinkaya, 2017). İnsanlar sevinç, keder, korku gibi duygularını ifade etmek için zaman içerisinde çeşitli iletişim yöntemleri geliştirmişlerdir (Rayudu, 2009). Zıllıoğlu (1996) iletişimin temel amacının toplumsal yaşamın bir parçası olan insanın davranış ve tutumlarında olumlu yönde değişiklik yapmak olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla iletişimin insanların toplumsal yaşamlarının yanı sıra iş ve aile yaşamlarında da oldukça önemli olduğu söylenebilir. İletişimi ve iletişim sürecini etkili kullanan insanlar hayatı daha mutlu bir şekilde sürdürmelerinin yanı sıra mesleki açıdan da daha başarılı olmaktadır (Burak, 2005). Birey günlük hayatında yoğun bir iletişim gerçekleştirir. Bu iletişim yazılı, sözlü ya da sözsüz olabilmektedir. Sözlü iletişim gerçekleşirken konuşan olarak yer alındığında duygu ve düşünceler ifade edilirken anlatılanların da karşı taraftan anlaşılması beklenmektedir. Karşı tarafta tek bir dinleyici olabildiği gibi bu konuşma birçok kişinin önünde de yapıyor olabilir. Bu durumda birey, bir topluluğun önünde konuşmuş olacaktır. İkili konuşmalarda kişinin yaptığı konuşmayı etkileyen bazı unsurlar bulunmaktadır. Topluluk karşısında yapılan konuşmalarda bu unsurlar çok daha farklı şekilde tezahür edebilir (Bilmez, 2021).

Bireyler günlük yaşamlarına devam ederken kişilerarası ilişkilerinde, birebir kurdukları iletişimde ya da bir topluluk içinde tedirginlik yaşayabilirler. Bu tedirginlik zaman zaman birey için motivasyon sağlayıcı bir unsur olabilirken kimi zaman da bireyin yaşantısını olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Bu nedenle bazı bireyler iletişim kurarken kendilerini rahatlıkla ifade ederken, bazı bireyler çevreleriyle iletişim kurmakta güçlük çekmekte ve yaşadıkları bu güçlük bireylerin hayatlarını olumsuz etkileyebilmektedir (Öztürk, Sayar, Uğurad ve Tüzün, 2005). İletişim kurmakta güçlük çeken bireyler çevreyle etkileşime girecekleri durumlarda kaygı yaşarlar. Kaygı (anksiyete), bilinçdışından kaynaklandığı için nedeni bilinmeyen tehlike, talihsizlik, korku ya da bekleyişin yarattığı tedirginlik, akıldışı korku olarak tanımlanmaktadır (Bakırcıoğlu, 2016). Uğuz (2016) çalışmasında kaygıdan dolayı, "bireyin topluluk önünde istek, arzu ve beklentilerini gerçekleştirememeye ihtimaline karşı duyduğu tedirginlik halini yansıtmakta; sinirlilik, huzursuzluk ve korku şeklinde kendini göstermekte olduğunu ifade etmiştir. İnsanlar doğal olarak topluluk karşısında konuşurken konuşmanın bilişsel, fiziksel ve duyuşsal temellerinden etkilenirler. Bu etkilenmenin sonucunda konuşma istenilen amaçlara ulaşmayabilir. Konuşma becerisi mesleklerin icrasında da oldukça önemlidir, ancak bazı meslekler için çok daha önemlidir. Bu tür meslekler genellikle kaynağında insan olan ve doğrudan insanla muhatap olunan mesleklerdir (Özden, 2018).

Kaygı günlük yaşamda en sık gözlenen, pek çok sosyal durumda olağan karşılanan ve kişinin kendisini geliştirmesine, başarılı olabilmek için daha etkin bir biçimde çalışmasına yardımcı olan bir duygu durumudur (Ceylan, 2011). Ancak, fiziksel semptomlarla (terleme, kalp atışlarının hızlanması, sesin titremesi gibi) birlikte, sosyal görevlerde başarısız olunacağına dair olumsuz düşünceleri içeren bilişsel yapılar bir araya geldiklerinde kaygıya neden olan görevlerden kaçma gibi davranışsal olaylar meydana gelmektedir. Bu durum, kontrol edilemediğinde ise sosyal kaygı olarak tanımlanmaktadır (Vertue, 2003).

Toplumda kendini ifade edebilmede konuşma becerisinin etkisi düşünüldüğünde, konuşmaya yönelik duyulan kaygıların etkileri daha da önemli hale gelmektedir (Demir ve Melanlıoğlu, 2014). Konuşma becerisinin önemi herkes tarafından bilinse de zaman zaman bireyleri topluluk önünde ve yüz yüze yapılan konuşmalarında, olumsuz etkilemektedir. Bu olumsuz etkenler bireyin içinde bulunduğu çevrenin özelliklerinden kaynaklanabildiği gibi, bireyin psikolojik yapısından kaynaklanabilmektedir (Sargin, 2006). Bireyin topluluk önünde konuşurken söyleyeceklerini unutması, konuşmanın dinleyiciler tarafından mantıklı bulunmayacağı ya da dinleyicilerin kendisini olumsuz değerlendirebileceği düşüncesi kişinin konuşma kaygısı yaşamasında ve konuşmaktan kaçınmasına sebep olabilmektedir. Konuşma kaygısı yaşayan bireyler kendilerinde bir problem olduğunu düşündüklerinden konuşma

esnasında sürekli olarak kendilerine olumsuz mesajlar gönderirler (Kavruk ve Deniz, 2015). Bu durum, bireyin rahat olmamasına, endişeli tavırlar sergilemesine, konuşmayı bir an önce bitirme çabasına girmesine, dinleyicilerle göz teması kuramamasına, vücut ısısının yükselmesine ve terlemesine yol açabilmektedir (Arslan, 2012).

Eğitim sisteminin temel taşlarından birini üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Öğrencilerin değişim ve gelişimlerinin hızlı olduğu bu dönemde aldıkları eğitim, hayatlarını etkilemektedir. Topluluk karşısında konuşma eğitimi de öğrencilerin bu dönemde alabileceği eğitimlerdendir. Yapılan çalışmalar göstermiştir ki çocukluk döneminde etkili iletişime yönelik gerekli beceriler geliştirilirse daha sonraki yıllarda iletişim kaygısı düzeyi düşmektedir (Erdoğan, 2018). Yukarıdaki araştırma sonuçları ve tartışmalar dikkate alındığında üniversite öğrencilerinin toplum önünde konuşma kaygısı dikkate değer bir durum olarak görülmüştür ve çalışma buradan hareketle gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Amacı

Üniversite öğrencilerinin topluluk önünde konuşma kaygı düzeylerini belirlemektir. Bu amaca ulaşmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Üniversite öğrencilerin topluluk önünde konuşma kaygı düzeyleri nelerdir?
2. Üniversite öğrencilerin topluluk önünde konuşma kaygı düzeyleri;
 - a. Cinsiyete göre,
 - b. Yaşa göre,
 - c. Devam ettikleri bölüme göre,
 - d. Ebeveynlerin eğitim düzeylerine göre,
 - e. Kardeş sayısına göre
 - f. Yaşadığı yere göre anlamlı bir biçimde farklılaşmakta mıdır?

Yöntem

Bu çalışmada üniversite öğrencilerinin topluluk önünde konuşma kaygı düzeylerini belirlemek için nicel araştırma türlerinden “betimsel nitelikli tarama” modelinden yararlanılmıştır. Betimsel yöntem olayların, objelerin, varlıkların, kurumların, grupların ve çeşitli alanların ne olduğunu betimlemeye ve açıklamaya çalışmaktadır. Tarama modeli geçmişte olmuş yada halen olan bir durumu var olan şekliyle tespit etmeyi amaç edinen bir araştırmaya modelidir ve araştırmanın konusu olan durum kendi koşulları içinde olan haliyle tanımlanmaya çalışılır (Karasar, 2014).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim-öğretim yılı Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi’nde öğrenim gören çalışmadaki ölçeği gönüllü olarak cevaplayan 181 öğrenci oluşturmuştur. Çalışmaya gönüllü olarak katılarak ölçeğe cevap veren öğrencilerin demografik özelliklerini gösteren Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. Katılımcılar İle İlgili Demografik Bilgiler (n=180)

Değişkenler	Özellikleri	F	%
Cinsiyet	Kadın	134	74,0
	Erkek	47	26,0
Yaş	21-23	62	34,3
	24-26	45	24,9
	27 ve üzeri	35	19,3
Bölüm	PDR	27	14,9
	RTS	25	13,8
	İşletme	18	9,9
	İngiliz Dili	32	17,7
	Turizm	36	19,9

	Ziraat	19	10,5
	Tarih	24	13,3
Anne eğitim düzeyi	Lise	67	37,0
	Üniversite	114	63,0
Baba eğitim düzeyi	Lise	59	32,6
	Kolej	36	19,9
	Üniversite	67	37,0
	Yükseköğretim	19	10,5
Yaşadığı yer	Köy	64	35,4
	İlçe	57	31,5
	Şehir	60	33,1
Kardeş sayısı	1 (1-3)	50	27,6
	2(4-6)	68	37,6
	3 (7 ve üzeri)	63	34,8
	Toplam	181	100

Tablo 1’de görüldüğü gibi 134 kız öğrenci, 47 erkek öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcıların (%74)’ünün kız öğrenciler olduğu (%26)’sının ise erkek öğrenciler olduğu görülmektedir. Yaş değişkenine göre, araştırmaya katılan öğrencilerin %21,5’inin (18-20) yaş aralığında, %34,3’ünün (21-23) yaş aralığında, %24,9’unun ise (24-26) yaş aralığında %19,3’ünün (27 ve üzeri) yaş aralığında olduğu belirlenmiştir. Bölüm değişkeni incelendiğinde, Pdr’den %14,9 öğrenci, radyo televizyon ve sinemadan %13,8 öğrenci, işletmeden %9,9 öğrenci, İngiliz dili bölümünden %17,7 öğrenci, turizmden %19,9 öğrenci, ziraattan %10,5 öğrenci, tarih bölümünden ise %13,3 öğrenci katıldığı görülmektedir. Anne eğitim durumu incelendiğinde %37’si lise, %63’ü üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Baba eğitim durumu incelendiğinde %32,6’sı lise, %19,9’u kolej, %37’si üniversite, %10,5’i ise yükseköğretim mezunu olduğu tespit edilmiştir. Yaşadığı yer incelendiğinde, öğrencilerin %35,4’ü köyde, %31,5’i ilçede, %33,1’i ise şehirde yaşadığı belirlenmiştir. Kardeş sayısı değişkeni incelendiğinde %27,6’sının (1-3), %37,6’sının (4-6), %34,8’inin (7 ve üzeri) kardeşinin olduğu belirlenmiştir.

Veri Toplama Süreci

Nicel verilerin toplanması sürecinde öncelikle uygulama için gereken yerlerden izinler alınmıştır. Araştırmanın verileri 2023 yılının mart ayında toplanmıştır. Araştırma için ölçek formu öğrencilere internet ortamında, Google formu hazırlanarak uygulanmıştır. Öğrencilerin ölçeği doldurması kendi isteğine, gönüllülük esasına göre olmuştur

Veri Toplama Aracı

Nicel veri toplama aracı olarak ölçek kullanılmıştır. Araştırma kapsamında kullanılan veri toplama aracı iki bölümden oluşmuştur. İlk bölümde araştırmacı tarafından hazırlanan öğrencilerin cinsiyeti, yaşı, bölümü, yaşadığı yer, anne-babanın eğitim durumu, kardeş sayısı bilgilerini belirlemek amacıyla 7 maddeli sosyo-demografik bir alan yer almaktadır. İkinci bölümde Bartholomay ve Houlihan (2016) tarafından geliştirilmiş Çabuker’in (2020) Türkçeye uyarlanmış olduğu “Topluluk Önünde Konuşma Kaygısı” ölçeği bulunmaktadır. 16 maddeden oluşan ölçek toplum önünde konuşma kaygısını ölçmeyi amaçlamaktadır. Ölçekteki ifadeler beşli Likert tipinde “Asla”, “Çok az”, “Kısmen”, “Çok”, “Aşırı derecede” biçimindedir. “Asla” seçeneğinden başlamak üzere 1’den 5’e aktaran şekilde puanlanmıştır. Ölçek dört alt boyuttan oluşmaktadır (bilişsel, davranışçı, psikolojik, ters maddeler).

Topluluk Önünde Konuşma Kaygısı Ölçeği: Topluluk Önünde Konuşma Kaygısı Ölçeği (TÖKKÖ), 2016 yılında Bartholomay ve Houlihan tarafından geliştirilmiştir. Ölçeğin geliştirme sürecinde katılımcı olarak psikoloji alanında lisans öğrenimine devam eden 375 öğrenci seçilmiştir. Ölçek kaygının üç bileşenli modelini esas alınarak geliştirilmiştir. Beşli Likert tipi [asla (1) ile aşırı derecede (5)] derecelemeye sahip olan ölçek 17 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin beş maddesi tersten kodlanmaktadır. Bu maddeler orijinal ölçekte altıncı, yedinci, sekizinci, 16. ve 17. maddelerdir. Ölçeğin orijinal halinde alınabilecek en düşük puan 17, en yüksek puan 85’tir. Ölçek bilişsel (1-8 arası maddeler), davranışsal (9. 12. 15. ile 17. maddeler) ve psikolojik (10. 11. 13. 14. ve 16. maddeler) olmak üzere üç alt boyuttan meydana gelmektedir.

Ölçeğin bilişsel boyutu için “Konuşurken kelimelerin içinde kaybolacağımdan korkarım.” ; davranışsal boyutu için “Konuşma yaparken ellerim titrer.” ve psikolojik boyutu için “Konuşmam boyunca terlerim.” maddeleri örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca orijinal ölçekte iç tutarlılık katsayılarının bilişsel boyut için .88, davranışsal boyut için .75 ve psikolojik boyut için .87 oranında iç güvenilirliğe sahip olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin tümüne ilişkin iç tutarlılık katsayısı ise .94 olarak rapor edilmiştir. Ölçeğin orijinal halinde doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yapılmadığı, açıklayıcı faktör analizi sonrasında ise üç faktörlü bir yapısının olduğu, faktör yüklerinin .46 ile .82 arasında değiştiği ve faktörlerin toplam varyansın %59.95’ini açıkladığı ortaya çıkmıştır.

Ölçeğin Türkçe uyarlamasında korelasyona bakılmıştır (.97). Ölçeğin güvenilirliğine ilişkin olarak elde edilen iç tutarlık analizinin sonucunun $\alpha = .89$ olduğu hesaplanmıştır. Madde toplam korelasyon değerleri incelendiğinde altıncı maddenin madde toplam değerinin -.021 olduğu görülmüş ve düşük olduğu için ölçme aracından çıkarılmıştır.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde parametrik veya parametrik olmayan testlerden hangisinin kullanılacağını belirlemek için verilerin normal dağılıp dağılmadığına bakılmıştır. Normal dağılım, istatistiksel analiz ve yapısal eşitlik modellemelerinde temel bir varsayım olarak kabul edilmektedir (Hair, Black, Babin ve Anderson, 2010). Normal dağılım şartını yerine getirip getirmediğinden önce uç değerler belirlenerek veri setinden çıkartılmıştır. Normal dağılımın belirlenmesi için öncelikle Kolmogorov-Smirnov ve Shapiro-Wilk testleri sonuçlarına bakılmış ve sonuçların her iki test türünde de anlamlı çıktığı görülmüştür ($p \leq 0.05$). Daha sonra Sosyal Bilimler alanında yapılan çalışmalarda verilerin normal dağılım özelliği taşıyıp taşımadığının anlaşılması daha çok basıklık (Skewness) ve çarpıklık (Kurtosis) değerleri ile sağlandığından bu değerlere bakılmıştır. Verilerin basıklık değerinin 0.36 ve çarpıklık değerinin ise .00 olduğu belirlenmiştir. Bazı araştırmacılara (Field 2009; George ve Mallery, 2010) göre bu değerlerin +2 ile -2 arasında bulunması verilerin normallik dağılım koşulunu yerine getirdiğine ilişkin yeterli kanıt olarak kabul etmektedir. Bu araştırmanın basıklık ve çarpıklık değerleri +2 ile -2 arasında yer aldığından parametrik testlerin kullanılmasına karar verilmiştir. Bağımsız değişkenlerin farklılaşma durumunu hesaplarken, dijital akıcılık düzeyinin iki kategorik değişkenli olanlar ile farklılaşma durumuna bağımsız örneklem t-testi ile çok değişkenli olanlara ise ANOVA analizi ile bakılmıştır. Bağımsız örneklem t-testi etki değerinin hesaplanmasında r etki formülünden yararlanılmıştır. r değerinin 0,1 olması küçük etki, 0,3 olması orta ve 0,5 olması büyük (large) etki olarak değerlendirilir (Field, 2009)

Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde Toplum önünde konuşma kaygısı ölçeğiyle elde edilen verilerin analiz sonuçlarına göre katılımcıların TÖKKÖ düzeyleri belirlenmiştir. Daha sonra araştırmaya katılan öğrencilerin demografik özellikleri ile ölçeğin alt boyutları arasında ilişki düzeyleri göre karşılaştırılmıştır.

Araştırmanın birinci alt amacı olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerine ilişkin bulgulara Tablo 2’de yer verilmiştir.

Tablo 2. TÖKKÖ Ölçeğine İlişkin Betimsel Veriler

Değişkenler	Aralık Değer	N	X	Ss	
TÖKKÖ	Asla	(1) 1.00-1.85			
	Çok az	(2) 1.86-2.71			
	Kararsızım	(3) 3.58-4.43	289	4.94	.86
	Çok	(4) 4.44-5.29			
	Aşırı Derecede	(5) 5.30-6.14			

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin aritmetik ortalaması 4.94 olarak hesaplanmıştır. Bu değer ölçeğin değerlendirme aralıkları dikkate alındığında *kararsızım* seçeneğine denk geldiği anlaşılmaktadır.

Araştırmanın ikinci alt amacının a maddesi olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin cinsiyete göre karşılaştırılması amacıyla yapılan t-testi analizi sonuçlarına Tablo 3'te yer verilmiştir.

Tablo 3: Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

	Cinsiyet	n	\bar{X}	Ss	t	p
Bilişsel	Kadın	134	19,62	3,29	-616	.539
	Erkek	47	19,97	3,57		
Davranışçı	Kadın	134	10,12	2,74	-510	.611
	Erkek	47	10,36	2,62		
Psikolojik	Kadın	134	12,97	2,59	-1.58	.088
Genel puan	Erkek	47	13,63	2,17	1.24	.216
	Kadın	134	41,82	7,33		
	Erkek	47	43,36	7,30		

Tablo 3'te üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin cinsiyete göre farklılaşma durumları verilmiştir. Yapılan bağımsız örneklem t-testi sonucunda ölçme aracının bütün boyutlarında anlamlı farklılık görülmemiştir.

Araştırmanın ikinci alt amacının b maddesi olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin yaş değişkenine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan ANOVA analizi sonuçlarına yer verilmiştir. Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ ölçeğinden aldıkları puanların yaş değişkenine göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini incelemek amacıyla Tek yönlü ANOVA yapılmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin TÖKKÖ ölçeğine ilişkin puanlarının yaşa göre incelemek amacıyla yapılan Tek yönlü ANOVA sonuçları ve varyanslar eşit olmadığı için tercih edilen Dunnett C Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Yaş Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Bilişsel	Gruplar arası	3	73,696	24,565	2,21	.008	18-20 - 21-23 18-20 - 24-26
	Gruplar içi	177	1962,934	11,090			
	Genel	180	2036,630				
Davranışçı	Gruplar arası	3	12,619	4,206	,568	.63	
	Gruplar içi	177	1310,994	7,407			
	Genel	180	1323,613				
Psikolojik	Gruplar arası	3	31,092	10,364	1.67	.017	21- 23 -18-20 27+- 18-20
	Gruplar içi	177	1095,173	6,187			
	Genel	180	1126,265				
Genel puan	Gruplar arası	3	234,016	78,005	1.46	.227	
	Gruplar içi	177	9455,144	53,419			
	Genel	180	9689,160				

Tablo 4'te üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin yaş değişkenine göre farklılaşma durumları verilmiştir. Yapılan bağımsız örneklem tek yönlü ANOVA-testi sonucunda ölçme aracının bilişsel alt boyutunda daha genç 18-20 yaş arası üniversite öğrencileri ile 21-23 ve 24-26 yaş aralığındaki daha tecrübeli öğrencileri arasında yapılan karşılaştırmada daha genç 18-20 yaş arası üniversite öğrencileri lehine ($f_{2,21}=p\leq 0.05$), Psikolojik alt boyutunda 27 ve üzerindeki yaşlar da olan üniversite öğrencileri ile 18-20 yaş aralığında olan üniversite öğrencilerin arasında yapılan karşılaştırmada 27+ üzeri yaşta olan üniversite öğrencileri lehine ($f_{1,27}=p\leq 0.05$) anlamlı bir farklılaşma gözlenmiştir. TÖKKÖ ölçeğinin geneli ve diğer boyutlarda anlamlı bir farklılık görülmemiştir ($f_{,568}=p\geq 0.05$), ($f_{,227}=p\geq 0.05$). Diğer bir deyişle Topluluk önünde konuşma kaygısı düzeyleri açısından daha genç üniversite öğrencilerinin daha rahat kendilerini ifade ettikleri görülmektedir.

Araştırmanın ikinci alt amacının c maddesi olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin bölüm değişkenine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan ANOVA analizi sonuçlarına Tablo 5'te yer verilmiştir.

Tablo 5. Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Bölüm Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Varyans kaynağı	Sd	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	P	Fark
Bilişsel	Gruplar arası	6	188,970	31,495	2,966	,009	RTS-PDR Turizm-Ziraat
	Gruplar içi	174	1847,660	10,619			
	Genel	180	2036,630				
Davranışçı	Gruplar arası	6	68,018	11,336	1,571	,158	
	Gruplar içi	174	1255,595	7,216			
	Genel	180	1323,613				
Psikolojik	Gruplar arası	6	40,864	6,811	1,092	,369	
	Gruplar içi	174	1085,402	6,238			
	Genel	180	1126,265				
Genel puan	Gruplar arası	6	637,892	106,315	2,044	,032	Turizm-Tarih
	Gruplar içi	174	9051,268	52,019			
	Genel	180	9689,160	31,495			

Tablo 5'de üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin bölüm değişkenine göre farklılaşma durumlarına ilişkin ANOVA analizi sonuçları yer almaktadır. Tablodan da görüleceği üzere ölçme aracının bilişsellik alt boyutunda RTS ve PDR bölümleri arasında RTS lehine, ($f_{2,966}=p\leq 0.05$), Turizm ve Ziraat grupları arasında turizm bölümü lehine ($f_{2,966}=p\leq 0.05$) anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin genel puan durumunda ise Turizm ve Tarih bölümleri arasında Turizm bölümü lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu gözlenmiştir.

Araştırmanın ikinci alt amacının d maddesi üniversite öğrencilerinin anne eğitim düzeylerinin cinsiyete göre karşılaştırılması amacıyla yapılan t-testi analizi sonuçlarına Tablo 6'da yer verilmiştir.

Tablo 6: Üniversite Öğrencilerinin Anne Eğitim Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

	Cinsiyet	n	\bar{X}	Ss	t	P
Bilişsel	Lise	67	20,40	3,37	2,120	.003
	Üniversite	114	19,31	3,30		
Davranışçı	Lise	67	10,67	3,12	1,852	.006
	Üniversite	114	9,90	2,40		
Psikolojik	Lise	67	13,26	2,27	,514	.088
	Üniversite	114	13,07	2,63		
Genel puan	Lise	67	43,71	7,53	1,24	,035
	Üniversite	114	41,34	7,10		

Tablo 6'da üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin Anne eğitim düzeyi değişkenine göre farklılaşma durumları verilmiştir. Yapılan bağımsız örneklem t-testi sonucunda ölçme aracının bilişsel alt boyutunda lise mezunu annelerin çocukları lehine ($t_{2,120}=p\leq 0.05$), davranışçı alt boyutunda lise mezunu annelerin çocukları lehine ($t_{1,852}=p\leq 0.05$) anlamlı bir farklılaşma gözlenmiştir. TÖKKÖ ölçeğinin geneli için hesaplanan t testinde de yine lise mezunu annelerin çocukları lehine anlamlı olarak farklılaştığı sonucuna ulaşılmıştır ($t_{1,24}=p\leq 0.05$). Diğer bir deyişle Topluluk önünde konuşma kaygısı düzeyleri, açısından lise mezunu annelerin çocuklarının daha rahat kendilerini ifade ettikleri görülmektedir.

Araştırmanın ikinci alt amacının d maddesi üniversite öğrencilerinin Baba eğitim düzeylerinin yaş değişkenine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan ANOVA analizi sonuçlarına Tablo 7'de yer verilmiştir.

Tablo 7. Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Baba Eğitim Düzey Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Varyans kaynağı	Sd	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	P	Fark
Bilişsel	Gruplar arası	3	58,005	19,335	1,730	,163	
	Gruplar içi	177	1978,625	11,179			
	Genel	180	2036,630				
Davranışçı	Gruplar arası	3	22,474	7,491	1,019	,386	
	Gruplar içi	177	1301,139	7,351			
	Genel	180	1323,613				
Psikolojik	Gruplar arası	3	18,005	6,002	,959	,414	
	Gruplar içi	177	1108,260	6,261			
	Genel	180	1126,265				
Genel puan	Gruplar arası	3	158,990	52,997	,984	,401	
	Gruplar içi	177	9530,170	53,843			
	Genel	180	9689,160	19,335			

Tablo 7’de üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin baba eğitim düzeyine göre farklılaşma durumları verilmiştir. TÖKKÖ ölçeğinin geneli için hesaplanan ANOVA testinde de baba eğitim düzeyi değişkenine göre anlamlı olarak farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır ($F_{,984}=p \geq 0.05$). Diğer bir deyişle baba eğitim düzeyleri öğrencilerin TÖKKÖ düzeyleri istatistikî açıdan anlamlı şekilde farklılaşmamaktadır.

Araştırmanın ikinci alt amacının e maddesi olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin yerleşim değişkenine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan ANOVA analizi sonuçlarına Tablo 8’de yer verilmiştir.

Tablo 8. Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Yerleşim Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Varyans kaynağı	Sd	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	P	Fark
Bilişsel	Gruplar arası	2	26,538	13,269	1,17	,311	
	Gruplar içi	178	2010,092	11,293			
	Genel	180	2036,630				
Davranışçı	Gruplar arası	2	35,235	17,618	2,43	,09	Köy- Şehir İlçe- Şehir
	Gruplar içi	178	1288,378	7,238			
	Genel	180	1323,613				
Psikolojik	Gruplar arası	2	11,898	5,949	,950	,389	
	Gruplar içi	178	1114,367	6,260			
	Genel	180	1126,265				
Genel puan	Gruplar arası	2	137,740	68,870	1,28	,280	
	Gruplar içi	178	9551,420	53,660			
	Genel	180	9689,160	13,269			

Tablo 8’de üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin yerleşim değişkenine göre farklılaşma durumlarına ilişkin ANOVA analizi sonuçları yer almaktadır. Tablodan 8’de görüleceği üzere ölçme aracının davranışçı alt boyutunda köyde yaşayan öğrenciler ile şehirde yaşayan üniversite öğrencileri arasında köyde yaşayan öğrenciler lehine, ($f_{2,43}=p \leq 0.05$) anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin genel puan durumunda ($f_{1,28}=p \geq 0.05$) ve diğer alt boyutlarında bilişsel ($f_{1,17}=p \geq 0.05$) ve psikolojik ($f_{9,50}=p \geq 0.05$) anlamlı bir farklılık gözlemlenmemiştir.

Araştırmanın ikinci alt amacının f maddesi olan üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin kardeş sayısı değişkenine göre karşılaştırılması amacıyla yapılan ANOVA analizi sonuçlarına Tablo 9’da yer verilmiştir.

Tablo 9. Üniversite Öğrencilerinin TÖKKÖ Düzeylerinin Kardeş Sayısı Değişkenine Göre Farklılaşma Durumu

Faktör	Varyans kaynağı	Sd	Kareler toplamı	Kareler ortalaması	F	P	Fark
Bilişsel	Gruplar arası	2	21,791	10,896	,963	,038	3-1
	Gruplar içi	178	2014,838	11,319			3-2
	Genel	180	2036,630				
Davranışçı	Gruplar arası	2	,591	,296	,040	,961	
	Gruplar içi	178	1323,022	7,433			
	Genel	180	1323,613				
Psikolojik	Gruplar arası	2	5,559	2,779	,441	,644	
	Gruplar içi	178	1120,707	6,296			
	Genel	180	1126,265				
Genel puan	Gruplar arası	2	20,254	10,127	,186	,830	
	Gruplar içi	178	9668,906	54,320			
	Genel	180	9689,160	10,896			

Tablo 9'da üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin kardeş sayısı değişkenine göre farklılaşma durumlarına ilişkin ANOVA analizi sonuçları yer almaktadır. Tabloda görüleceği üzere ölçme aracının bilişsel alt boyutunda 7 ve üzerinde kardeş sahibi olan öğrenciler ile 1-3 arası kardeş sayısına sahip üniversite öğrencileri arasında 7+ üstünde kardeşe sahip öğrenciler lehine, ($f_{,963}=p\leq 0.05$), Yine 7+ üzerinde kardeş sahibi olan öğrenciler ile 4-6 arasında kardeş sahibi olan öğrenciler arasında 7+ üstünde kardeşe sahip öğrenciler lehine, ($f_{,963}=p\leq 0.05$), anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin genel puan durumunda ($f_{,186}=p\geq 0.05$) ve diğer alt boyutlarında davranışçı ($f_{,040}=p\geq 0.05$) ve psikolojik boyutlarında ($f_{,441}=p\geq 0.05$) anlamlı bir farklılık gözlemlenmemiştir.

Sonuç ve Tartışma

Bu bölümde araştırma sonucu elde edilen bulguların analizlerine ilişkin sonuçlara ve bu sonuçlarla ilgili literatür tartışmasına yer verilmiştir.

Bu çalışmada öncelikle üniversite öğrencilerinin topluluk önünde konuşma kaygı düzeylerini incelemek amaçlanmıştır. Ayrıca araştırmanın alt amaçları kapsamında öğrencilerin topluluk önünde konuşma kaygı düzeylerinin cinsiyete göre, yaşa göre, devam ettikleri bölüme göre, ebeveynlerin eğitim düzeylerine göre, kardeş sayısına göre, yaşadığı yere göre farklılaşıp farklılaşmadığını incelenmiştir. Araştırma sonucundaki bulgulardan elde edilen sonuçlar bütün alt amaçlara yanıt olacak şekilde aşağıda verilmiştir.

Cinsiyet değişkenine göre çalışmaya katılan üniversite öğrencilerinin %74'ü kız, %26'sının erkek öğrencilerden oluştuğu görülmüştür. Bu sonuca göre kız öğrencilerinin erkek öğrencilere göre daha aktif oldukları söylenebilir. Yaş değişkenine göre çalışmaya katılanları en çok %34,3 (21-23) yaş aralığındaki öğrenciler oluşturmuştur. Bölüm değişkeni incelendiğinde, en çok turizmden (%19,9) öğrenci katıldığı görülmektedir. Anne eğitim durumu incelendiğinde en çok (%63'ü) üniversite mezunu olduğu belirlenmiştir. Baba eğitim durumu incelendiğinde babaların en çok kısmının (%37'si) üniversite mezunu olduğu tespit edilmiştir. Yaşadığı yer incelendiğinde, öğrencilerin en çok kısmının (%35,4ü) köyde yaşadığı belirlenmiştir. Kardeş sayısı değişkeni incelendiğinde öğrencilerin çoğunluğunun %37,6 (4-6) kardeşinin olduğu belirlenmiştir.

Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin aritmetik ortalamasına bakıldığında 4.94 olarak hesaplanmıştır. Bu değer ölçeğin değerlendirme aralıkları dikkate alındığında *kararsızım* seçeneğine denk geldiği anlaşılmaktadır.

Toplum önünde konuşma kaygısı düzeylerinin cinsiyete göre farklılaşma durumlarına bakıldığında yapılan bağımsız örneklem t-testi sonucunda ölçme aracının bütün boyutlarında anlamlı farklılık görülmemiştir. Bu sonucu destekleyen çalışmada, Yıldız (2015), sosyalleşme düzeyleri açısından bakıldığında kadın ve erkek öğrenciler arasında herhangi bir farklılığın olmadığı tespit etmiştir. Bununla beraber alanyazında farklı sonuçlara ulaşan çalışmalarda bulunmaktadır. Akalın (2020) çalışmasına göre öğrencilerin konuşma kaygı düzeylerinin

cinsiyete göre farklılaştığı ve kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre konuşma kaygı düzeylerinin daha yüksek olduğu sonucunu belirtmiştir.

Yaş değişkenine göre farklılaşma durumu incelendiğinde ölçme aracının bilişsel alt boyutunda 18-20 yaş arası üniversite öğrencileri ile 21-23 ve 24-26 yaş arasındaki öğrenciler arasında yapılan karşılaştırmada, 18-20 yaş arası üniversite öğrencileri lehine anlamlı bir farklılaşma görülmüştür. Üniversite öğrencilerinin sosyal kaygı düzeyleri ve iletişim becerileri arasındaki ilişkilerin Tolguç (2020) cinsiyetlere göre incelediğinde 1. sınıftan ve 3. sınıfa kadar dâhil olan sürede iletişim becerilerinin arttığını, fakat 4. sınıfta azaldığını belirtmiştir. Psikolojik alt boyutunda 27 ve üzerindeki yaşlar da olan üniversite öğrencileri ile 18-20 yaş aralığında olan üniversite öğrencilerin arasında yapılan karşılaştırmada 27+ üzeri yaşta olan üniversite öğrencileri lehine ($f_{1,27}=p\leq 0.05$) anlamlı bir farklılaşma gözlenmiştir. Bu sonucu destekleyen çalışmada Tolguç (2020) sınıf düzeyi yükseldikçe iletişim becerilerinin arttığını belirlemiştir. TÖKKÖ ölçeğinin geneli ve diğer boyutlarda anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Diğer bir deyişle Topluluk önünde konuşma kaygısı düzeyleri açısından daha genç üniversite öğrencilerinin daha rahat kendilerini ifade ettikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra bu sonuçları desteklemeyen Korkut (2018), 20-24 yaşları arasındaki gençlerin iletişim becerilerinin 15-19 yaşları arasındaki gençlerden daha iyi olduğu sonucuna varmıştır. Bunun nedeni olarak ergenlik döneminde bilişsel, zihinsel ve dış dünyayı algılamadaki değişikliklerin ileri sürüldüğünü belirtmiştir. Psikolojik alt boyutu sonucuna göre 27 yaş ve üzeri öğrencilerin toplum önünde kendini daha rahat ifade ettiği görülmüştür. 27 ve üzeri yaştaki öğrencilerin 18-20 yaş arası öğrencilere göre daha tecrübeli ve bilgili olduğu düşünülebilir. Bu çalışmayı destekleyen Khan (2009); Nayeem (2015); Değerli (2020) tarafından yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçlara göre 18-20 yaş ve 21-23 yaş grubu arasındaki öğrencilerin kişilerarası iletişim kaygısı düzeyi, 27-29 yaş arasındaki öğrencilere göre daha yüksek seviyededir. Benzer şekilde 18-20 yaş ve 21-23 yaş arasındaki öğrencilerin, 27-29 yaş arasındaki öğrencilere göre genel iletişim kaygısı düzeyinin anlamlı bir şekilde daha yüksek olduğunu belirtilmiştir.

Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin bölüm değişkenine göre farklılaşma durumları incelendiğinde ölçme aracının bilişsellik alt boyutunda RTS ve PDR bölümleri arasında RTS lehine, Turizm ve Ziraat grupları arasında turizm bölümü lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin genel puan durumunda ise Turizm ve Tarih bölümleri arasında Turizm bölümü lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu gözlenmiştir. Bu sonuçları dikkate alarak RTS bölümünün öğrencilerinin tüm çalışmalarında topluluk önünde konuşmaya yönelik daha çok ders aldıkları ve o konuda daha çok çalıştıkları düşünülebilir. Turizmin ziraata göre daha çok dışa dönük bir meslek olduğu yani turizmdeki derslerin ve işlenen konuların büyük bir çoğunlukta sosyal yapıya dönük olduğu söylenebilir.

Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin anne eğitim düzeyi değişkenine göre farklılaşma durumları incelendiğinde bilişsel alt boyutunda lise mezunu annelerin çocukları lehine, davranışçı alt boyutunda lise mezunu annelerin çocukları lehine anlamlı bir farklılaşma gözlenmiştir. TÖKKÖ ölçeğinin geneli sonucunda da yine lise mezunu annelerin çocukları lehine anlamlı olarak farklılaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Diğer bir deyişle topluluk önünde konuşma kaygısı düzeyleri açısından lise mezunu annelerin çocuklarının daha rahat kendilerini ifade ettikleri görülmektedir. Bu sonuçları dikkate alarak lise mezunu annelerin çocuklarıyla daha çok beraber zaman geçirdiği, çocuklarıyla ilgilendiği düşünülebilir. Anne babanın çocuğa olan ilgisinin, sevgisinin çocuklarının topluluk önünde konuşmasını etkilediği söylenebilir. Bununla beraber alanyazında farklı sonuçlara ulaşan araştırmalarda bulunmaktadır. Akalın (2020) çalışmasında öğrencilerin konuşma kaygı düzeylerinin anne ve baba eğitim düzeyine göre farklılaştığı, ebeveynlerin eğitim seviyesi arttıkça öğrencilerin konuşma kaygı düzeylerinin düştüğü sonucunu bulmuştur. Bu durumun sebebi olarak eğitim seviyesi yüksek olan ailelerin çocuklarına daha fazla konuşma fırsatı veriyor olabileceğini belirtmiştir. Arslan (2018)'in yürütmüş olduğu çalışmada da ortaokul öğrencilerinin konuşma kaygılarının anne ve baba eğitim durumu değişkenine göre anlamlı olarak farklılaştığını belirtmiştir. Yıldırım (2015) tarafından yapılan araştırma sonucunda öğrencilerin genel konuşma kaygısı anne eğitim düzeyi ve baba eğitim düzeyi açısından karşılaştırıldığında anlamlı bir fark ortaya çıkmıştır.

Ebeveynlerin eğitim düzeyleri arttıkça öğrencilerin konuşma kaygı düzeylerinin azaldığı sonucu bulunmuştur. Bu araştırmanın sonuçları mevcut araştırmanın bulgularıyla çelişmektedir.

Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin baba eğitim düzeyine göre farklılaşma durumu incelendiğinde anlamlı olarak farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Diğer bir deyişle baba eğitim düzeyleri öğrencilerin TÖKKÖ düzeyleri istatistiki açıdan anlamlı şekilde farklılaşmamaktadır.

Üniversite öğrencilerinin TÖKKÖ düzeylerinin yerleşim değişkenine göre farklılaşma durumu incelendiğinde ölçme aracının davranışçı alt boyutunda köyde yaşayan öğrenciler ile şehirde yaşayan üniversite öğrencileri arasında köyde yaşayan öğrenciler lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Köyde yaşayan insanların şehirde yaşayan insanlara göre topluluk önünde kendini daha iyi ifade ettikleri belirlenmiştir. Bu sonuçları dikkate alarak köyde yaşayan insanlar topluluk içerisinde sürekli etkileşim halinde, şehirde yaşayanlar ise kalabalık olmasına rağmen daha lokal bir yaşantılarının olduğu yani herkesin kendi işinde olduğu düşünülebilir. Ölçeğin genel puan durumunda ve diğer alt boyutlarında bilişsel ve psikolojik anlamlı bir farklılık gözlemlenmemiştir. Erdoğan (2018) tarafından yapılan çalışmada grup iletişim kaygısı, toplantı iletişim kaygısı ve kişilerarası iletişim kaygısı boyutlarında yaşamının büyük bölümünü köyde geçirmiş olan katılımcıların ortalamalarının diğer grupların tamamından daha yüksek olduğu saptanmıştır. Buna göre hayatının büyük bir bölümünü köyde geçirmiş olan katılımcıların iletişim kaygısı seviyesi, yaşamının büyük bölümünü büyükşehirde geçiren katılımcılardan daha yüksek bulunmuştur. Bu araştırmanın sonuçları mevcut araştırmanın bulgularıyla çelişmektedir.

Üniversite öğrencilerinin kardeş sayısı değişkenine göre farklılaşma durumu incelendiğinde ölçme aracının bilişsel alt boyutunda 7 ve üzerinde kardeş sahibi olan öğrenciler ile 1-3 arası kardeş sayısına sahip üniversite öğrencileri arasında 7+ üstünde kardeşe sahip öğrenciler lehine, yine 7+ üzerinde kardeş sahibi olan öğrenciler ile 4-6 arasında kardeş sahibi olan öğrenciler arasında 7+ üstünde kardeşe sahip öğrenciler lehine anlamlı bir farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir. Kardeş sayısı 7 ve üzeri olan üniversite öğrencilerinin topluluk önünde kendini rahat ifade ettiği görülmüştür. Bu sonuçları dikkate alarak kardeş sayısının fazlalığının topluluğa en yakın durum olduğu söylenebilir. Ölçeğin genel puan durumunda ile diğer alt boyutlarında davranışçı ve psikolojik boyutlarında anlamlı bir farklılık gözlemlenmemiştir. Gözlemlenen öğrencilerin konuşma kaygılarının kardeş sayılarına göre farklılaştığıdır. Kardeş sayısı daha fazla olan öğrencilerin genel konuşma kaygı düzeyleri daha yüksek çıkmıştır. Ebeveynlerin sahip oldukları çocuk sayılarının onlarla geçirdikleri süreyi etkilediği düşünüldüğünde bir çocukla geçirilen süre iki ve daha fazla çocukla geçirilen süreden daha fazladır. Bu yüzden tek kardeş olan çocukların ebeveynleriyle daha fazla vakit geçirecekleri ve konuşma kaygı düzeylerinin daha düşük çıkacağı söylenebilir. Yıldırım (2015) tarafından yapılan çalışmada ortaokul öğrencilerin genel konuşma kaygı düzeyleri, kardeş sayısı üç olanların konuşma kaygısı kardeşi olmayanlara göre ve kardeş sayısı bir ile iki olanların konuşma kaygısından daha yüksek bulunmuştur. Yıldırımın yapmış olduğu çalışma sonuçları bu çalışma sonucunu destekler niteliktedir.

Araştırma bulgularından elde edilen sonuçlara göre aşağıdaki önerilerde bulunulmuştur;

- 1- Toplum karşısında konuşmayı sağlayacak etkinliklerin alt sınıflardan itibaren başlanması,
- 2- Her bölümde öğrencilerin kendilerini ifade edebilecekleri dersler konulması,
3. Ailelere yönelik çocuk yetiştirme konusunda ve çocukların kendilerini ifade edebilmeleri konusunda destek olacak eğitim programlarının düzenlenmesi.

Etik Beyan

“Üniversite Öğrencilerinin Topluluk Önünde Konuşma Kaygı Düzeyinin Belirlenmesi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Arslan, A. (2012). Üniversite Öğrencilerinin "Topluluk Karşısında Konuşma" İle İlgili Çeşitli Görüşleri. *Turkish Studies*, 7(3), 221-231.
- Arslan, A. (2018). Ortaokul öğrencilerinin konuşma kaygıları ve akademik öz-yeterlik inançlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *International E-Journal of Educational Studies*, 2(3), 26-43.
- Akalın, S. (2020). Ortaokul Öğrencilerinin Konuşma Kaygı Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. Araştırma makalesi. *Education Journal*, Kastamonu.
- Bartholomay, E. M., & Houlihan, D. D. (2016). Public Speaking Anxiety Scale: Preliminary Psychometric Data and Scale Validation. *Personality and Individual Differences*, 9(4), 211-215. doi:10.1016/j.paid.2016.01.026
- Bakırcıoğlu, R. (2016). Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü. (İkinci b.). Ankara: Anı.
- Bilmez, B. (2021). Ortaokul Öğrencilerinin Topluluk Karşısında Konuşmasını Etkileyen Unsurlar. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 119, s. 268-285.
- Burak, İ. (2005). Yaşamın dili iletişim. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Ceylan, H. (2011). Üniversite Öğrencilerin Sosyal Kaygı Düzeylerinin Yordanması. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Çağlar, K. (2018). Herkes için etkili iletişim stratejileri. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Çakmak, V. (2014). İletişim kaygısının sosyal medya kullanımı üzerine olan etkisi: Üniversite öğrencileri üzerine örnek olay incelemesi (Doktora Tezi). *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi*, Konya.
- Çetinkaya, B. (2017). Etkili iletişim için gerekçeli yaşamak. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Demir, T., & Melanlıoğlu, D. (2014). Speaking Anxiety Scale For Secondary School Education Students: Validity And Reliability Study. *Ankara University, Journal of Faculty of Educational Sciences*, 47(1), 103-124.
- Değerli, N. (2020). Üniversite öğrencilerinin iletişim kaygısı düzeyleri üzerine uygulamalı bir çalışma. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. *Selçuk üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü*, Konya.
- Erdoğan, Ö. (2018). Üniversite Öğrencilerinde Topluluk Önünde Konuşma Kaygısının Nedenleri ve Geliştirilen Baş Etme Mekanizmaları. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (47): 76-83.
- Erdoğan, Ö. (2018). İletişim Kaygısı Gelişiminde Aile İletişim Kalıpları Ve Paradoksal (Çift Bağ) İletişimin Etkisinin İncelenmesi. Doktora Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Kavruk, H., & Deniz, E. (2015). Ortaokul Öğrencilerinin Konuşma Kaygıları (Samsun ili Örneği). *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 15, 63-89.
- Korkut, F. (2018). Yetişkinlerin Cinsiyetlerine, Yaşlarına ve Kişilik Özelliklerine Göre İletişim Becerilerinin İncelenmesi. *International Journal of Human Sciences*, Cilt:15, Konu:4, 2305-2321, s.2307.
- Khan, S. (2009). Evaluation Of Communication Apprehension Among First Year And Final Year Pharmacy Undergraduates. *Journal of Clinical and Diagnostic Research*.
- Nayeem, N. (2015). Communication Apprehension and Its Effect on Pharmacy Undergraduates. *World Journal of Pharmacy and Pharmaceutical Sciences*, 4 (12), 951-957.
- Öztürk, M., Sayar, K., Uğurad, I. & Tüzün, Ü. (2005). Sosyal fobisi olan çocukların annelerinde sosyal fobi yaygınlığı. *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*, 15, 60-64
- Özden, M. (2018a). Türkçe eğitimi lisans öğrencilerinin hazırlıklı ve hazırlıksız konuşma hakkında geliştirdikleri metaforlar. *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 347-357.
- Özkan, E. & Kınay, İ. (2015). Öğretmen Adaylarının Konuşma Kaygılarının İncelenmesi (Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Örneği). *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitimi (TEKE) Dergisi*, 4(3), 1290-1301.
- Sargın, M. (2006). İlköğretim Öğrencilerinin Konuşma Becerilerinin Değerlendirilmesi Muğla İli Örneğinde. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tolguç, G. (2020). Üniversite öğrencilerinin sosyal kaygı düzeyleri ve iletişim becerileri arasındaki ilişkilerin cinsiyetlere göre incelenmesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul gelişim üniversitesi, Lisansüstü eğitim enstitüsü, İstanbul.
- Vertue, M. F. (2003). From adaptive emotion to dysfunction: An attachment perspective on social anxiety disorder. *Personality and Social Psychology Review*, 7 (2), 170-191.
- Yıldız, Y. (2015). Spor Yapan Ve Spor Yapmayan Üniversite Öğrencilerinin Sosyalleşme Ve Mutluluk Düzeylerğnğn İncelenmesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. *Muğla Sitki Koçman Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstğtüsü*, Muğla.
- Yıldırım, G. (2015). Ortaokul öğrencilerinin konuşma kaygıları, Yüksek Lisans Tezi. *Uşak Üniversitesi*, Uşak.
- Zillioğlu, M. (1996). İletişim nedir? İstanbul: Cem Yayınevi.

EXTENDED SUMMARY

The aim of this study is to determine the public speaking anxiety levels of university students. In order to achieve this aim, answers were sought to the questions of whether university students'

public speaking anxiety levels differ according to gender, age, department they attend, education level of parents, number of siblings, and place of residence. In the study, a descriptive survey model, which is one of the quantitative research types, was used to determine the public speaking anxiety levels of university students. The study group of the research consisted of 181 students who voluntarily answered the scale in the study, studying at Kyrgyzstan Turkey Manas University in the 2022-2023 academic year. The scale was used as a quantitative data collection tool. The data collection tool used in the research consisted of two parts. In the first part, a socio-demographic field with 7 items was included in order to determine the gender, age, department, place of residence, educational status of the parents, and the number of siblings of the students prepared by the researchers. In the second part, Public Speaking Anxiety scale developed by Bartholomay and Houlihan (2016) and adapted into Turkish by Çabuker (2020) was used. The 16-item scale aims to measure public speaking anxiety. The statements in the scale were created in five-point Likert type as "never", "very little", "partly", "very", "extremely". It is scored from 1 to 5, starting with the "never" option. The scale consisted of four sub-dimensions (cognitive, behavioral, psychological, reverse items). In order to determine whether parametric or non-parametric tests will be used in the analysis of the data, it was checked whether the data were normally distributed. Whether it fulfills the normal distribution condition or not, extreme values were determined and removed from the data set. In order to determine the normal distribution, the results of Kolmogorov-Smirnov and Shapiro-Wilk tests were examined first and it was seen that the results were significant in both test types. Later, in the studies conducted in the field of Social Sciences, these values were examined, since it is possible to understand whether the data has the characteristic of normal distribution, mostly with the values of kurtosis (Skewness) and skewness (Kurtosis). It was determined that the kurtosis value of the data was 0.36 and the skewness value was .00. Parametric tests were used since the kurtosis and skewness values of this study were between +2 and -2. While calculating the differentiation status of the independent variables, the digital fluency level was examined with the two categorical variables and the differentiation status with the independent samples t-test, and the multivariate ANOVA analysis. The r effect formula was used to calculate the independent samples t-test effect value. According to the research findings, it was determined that the PSAS levels of the university students corresponded to the undecided option according to the arithmetic mean. When the gender variable was examined, no significant difference was observed between women and men in all dimensions of the measurement tool. When the differentiation status according to the age variable was examined, a significant difference was found in favor of university students between the ages of 18-20 and students between the ages of 21-23 and 24-26 in the cognitive sub-dimension. According to the psychological sub-dimension, a significant difference was observed in favor of university students aged 27 and over in the comparison between university students aged 27 and over and university students aged 18-20. There was no significant difference in the overall PSAS scale and in other dimensions. According to the department variable, a significant difference was found between the RTS and PDR departments in the cognitive sub-dimension, in favor of RTS, and between the Tourism and Agriculture groups in favor of the Tourism department. In the overall score of the scale, it was observed that there was a significant difference between the Tourism and History departments in favor of the Tourism department. According to the mother education level variable, a significant difference was found in the cognitive and behavioral sub-dimension in favor of the children of high school graduate mothers. In the t test calculated for the overall PSAS scale, it was concluded that the mothers who graduated from high school differed significantly in favor of their children. In other words, in terms of public speaking anxiety levels, it is seen that the children of high school graduate mothers express themselves more easily. PSAS levels of the students do not differ statistically significantly according to the education levels of the fathers. When the differentiation status according to the settlement variable was examined, it was determined that there was a significant difference in favor of the students living in the village between the students living in the village and the university students living in the city in the behavioral sub-dimension of the measurement tool. No significant difference was observed in the general score of the scale and in cognitive and psychological dimensions. When the differentiation status of university students according to the number of siblings variable was examined, it was concluded that there was a

significant difference in favor of students with 7 or more siblings and university students with 1-3 and 4-6 siblings in the cognitive sub-dimension of the measurement tool. Again, it was determined that there was a significant difference between the students who have more than 7 siblings and those who have 4-6 siblings in favor of the students who have more than 7 siblings. No significant difference was observed in the general score and psychological dimensions of the scale. According to the results obtained from the research findings, it is recommended to start the activities that will enable speaking in front of the public starting from the lower classes, to include classes in which students can express themselves in each department, and to organize educational programs that will support families in raising children and expressing themselves.



Üniversite Öğrenimi Gören ve Okul Takımlarında Yer Alan Bireylerin Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi

Atilla ÇAKAR¹ ve Ünal TÜRKÇAPAR²

Öz

Bu çalışma üniversite okul takımlarında yer alan bireysel ve takım sporu yapan bireylerin Psikolojik beceri düzeylerinin nasıl şekillendiğini belirlemektir. Bu çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu çalışma betimsel ve çıkarımsal bir niteliğe sahiptir. Çalışma Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesinde 2021-2022 eğitim öğretim yılında okul takımlarında yer alan 159 birey ile sürdürüldü. Çalışma gönüllü katılım kriteri esasına göre şekillendirilmiştir. Bu çalışmada verilerin toplanması için araştırmacı tarafından hazırlanan demografik bilgi formu ve Psikolojik Beceri Ölçeği kullanıldı. Elde edilen veriler bilgisayar ortamına aktarılarak SPSS 25.0 istatistik programı ile değerlendirildi. Çalışmaya katılan üniversite öğrencilerinin yaş ve spor yılı değişkenlerinde anlamlı fark olduğu cinsiyet, branş, yarışma başarısı ve aylık gelir düzeyi demografik değişkenlerinde anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir. Verilerde parametrik testler kullanılarak ikili grup karşılaştırmalarında t testi, ikiden fazla grupların karşılaştırılmasında ANOVA testi uygulanmış ve gruplar arası farklılığın tespiti için Post Hoc Tukey çoklu karşılaştırma testi uygulanmıştır. Üniversite öğrencilerinin Psikolojik beceri düzeylerinin şekillenmesinde; cinsiyet değişkenine göre kadınların erkeklerden yüksek ortalamaya sahip oldukları, yaş değişkenine göre yaşı küçük olanlar lehine, spor türü değişkenine göre takım sporu yapanlar lehine, yarışma başarısı değişkenine göre milli sporcular lehine ve gelir düzeyi değişkenine göre iyi olanlar lehine fark olduğu, spor yılı değişkenine göre anlamlı farklılık olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bireysel spor, Takım sporu, Psikolojik beceri.

Investigation of Psychological Skill Levels of Individuals who Study at University and Participate in School Teams

Abstract

This study is to determine how the psychological skill levels of individuals who play individual and team sports in university school teams are shaped. In this study, scanning method was used. This study has a descriptive and inferential nature. The study was carried out with 159 individuals in the school teams of Kyrgyzstan-Turkey Manas University in the 2021-2022 academic year. The study was shaped on the basis of voluntary participation criteria. In this study, demographic information form and Psychological Skills Scale prepared by the researcher were used to collect data. The obtained data were transferred to computer environment and evaluated with SPSS 25.0 statistical program. It has been determined that there is a significant difference in the age and sports year variables of the university students participating in the study, and there is no significant difference in the demographic variables of gender, branch, competition success and monthly income level. By using parametric tests in the data, t-test was used for pairwise group comparisons, ANOVA test was applied for comparing more than two groups, and Post Hoc Tukey multiple comparison test was applied to determine the difference between groups. In shaping the psychological skill levels of university students; According to the gender variable, women have a higher average than men, according to the age variable, there is a difference in favor of the younger ones, according to the type of sport variable, in favor of the team sports, according to the competition success variable in favor of the national athletes and according to the income level variable, there is a significant difference in favor of the good ones. It was concluded that there was no difference.

Keywords: Individual sport, Team sport, Psychological skill.

Atf İçin / Please Cite As:

Çakar, A. ve Türkçapar, Ü. (2023). Üniversite öğrenimi gören ve okul takımlarında yer alan bireylerin psikolojik beceri düzeylerinin incelenmesi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 8 (1), 148-160. Doi: <https://doi.org/10.58648/inciss.1297096>

¹ Öğr. Gör. - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Spor Bilimleri Fakültesi, Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Bölümü, atilla.cakar@manas.edu.kg,

ORCID: 0000-0002-3564-3909

² Prof. Dr. - Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Spor Bilimleri Fakültesi, unal.turkcapar@manas.edu.kg,

ORCID: 0000-0002-4205-6446

Giriş

İnsanlığın var oluşundan itibaren, zihinsel ve psikolojik unsurlarıyla birlikte insan bedeninde farklı amaçlar için eğitilebileceği, geliştirilebileceği düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. Yaşamın temel bir fonksiyonu olan hareket etme aynı zamanda beden eğitiminin de başlıca amacıdır. Spor daha önceden de belirtildiği gibi kronolojik olarak insanlığın var oluşu ile beraber ortaya çıkmıştır. Bu nedenle sporun tarihî perspektiften faydalanılarak yapılan tanımlarında spor, yarışma ve rekabet üzerine kurulmuş, savaşçı güçleri olgunlaştıran disiplinli bir kolektif oyun tarzı olarak belirtilmektedir (Yazıcı, 2014).

Spor, kişinin fizik ve ruh sağlığının geliştirilmesi, belirli uyum doğrultusunda yarış standartları sınırlarında müsabaka, heyecanlanmak, yarışmak, kazanmak ve asıl anlamda başarıya zorluğunun arttırılması, kişisel bakımdan en üst seviyeye yükselttirilmesi yönünde gerçekleştirilen en gerçeküstü gayrettir (Kılıçaslan, 2015). Bir diğer anlatım ile spor, bedensel hünerinin ve yeterliğinin kullanılması olarak ta ifade edilebilir. Bu ifade en başta kısıtlı bir ifade olsa da durumu temsil eden, bedensel faaliyet ve spora has özelliklerdir.

Sporcunun kapasitesini ortaya çıkaran ve gelişimini sağlayan etkenlerin başında kalıtsal unsurlar, çevresel unsurlar, yetenek ve beceriler yer alır. Kalıtsal unsurlar doğuştan var olan nesilden nesille aktarılan değişmez özelliklerdir. Bu özelliklerden biri de insanda var olan yeteneklerdir. Yetenekler doğuştan var olan değişmez unsurlardır. Nesilden nesille aktarılan bu unsurlar kullanıldığı sürece gelişir kullanılmadığı sürece körelir. Bu yeteneklerin içinde de sporcunun performansını üst düzeye çıkaracak yetenekler mevcuttur. Ancak sporcunun performansını arttıracak yeteneklerin yanında kökeninde yetenek olmak kaydı ile çalışma ve denemeli uygulamalarla sporcunun eksik olan hareketleri çalışıp bilinçaltına yerleştirmesi ve yeri geldikçe kullanması olayına ise sportif beceri denir (Erhan ve ark., 2015).

Psikolojik beceriler motivasyonu, odaklanma ve isteği yükselten yeteneklerin ortaya çıkmasını tetikleyen ve sporcunun başarısını arttıran unsurlardır. Bu unsurların içinde hedef belirleme, imgeleme, kendi kendine konuşma, motive edici konuşma, düşüncenin yönünün değiştirilmesi, otojenik antrenman ve aşamalı gevşeme teknikleri korku ve stres gibi unsurların yanında bu unsurların zihinde canlanması ile yer almaktadır.

Psikolojik becerilerin birleşimini oluşturan tanımlar;

Hedef Belirleme: Motivasyonu ve yönlendirmeyi gerçekleştiren hedef ve amaçların oluşturulması.

Özgüven: Kişinin yetilerine ve hedeflerine olan isteği ve kendine güveni olarak tanımlanmaktadır (Vealey, 1986).

Stres: Gerçekleşen olaylara ve isteklere gösterilen tepkilerdir (Selye, 1993).

Rahatlama: Kişinin ruhsal korkularını, kaygılarını ve stres seviyesini hafifletmesini sağlar (Williams ve Harris 1998).

Odaklanma: Kişinin hedefine yönelmesini ve devam ettirmesini sağlar (Nideffer ve Sagal,1998).

Zihinde Canlandırma: Kişinin vücudunu hareket ettirmeden bedensel becerilerini, düşünerek yapmasıdır.

Mücadele Planı: Müsabaka öncesi, sonrası ve müsabaka sırasındaki düşüncelerin, duyguların ve eylemlerin düzenlenmesidir (Orlick ve Partington, 1988).

Konsantrasyon: Devamlı bir şekilde etkileyerek içimizden veya çevremizden gelen uyarılara, gerçekleştirdiğimiz harekete dikkatini verme becerisini devam ettirebilmektir (Burton ve Raedeke, 2008).

Sporcular idmanda ve ya müsabakada birden fazla içsel ve dışsal değişkenden etkilenirler. Bu değişkenler çeşitli zihinsel filtreleme süreçlerinden sonra sporcuyu pozitif ve ya negatif bir

şekilde etkilemektedir. Sporcu bu etkileri kendi kontrolüne alamazsa idmandaki ya da müsabakadaki başarısı negatif yönde etkilenebilir. (Williams 2006; Burton ve Raedeke, 2008).

Spor etkinlerinde başarı elde etmek için odaklanmak, dikkatli olmak, hedef belirleme, özgüveni, pozitif hayal etme gibi ruhsal becerilerin kazanılması ve iyileştirilmesinin gerçekleştiren, düzenli ve istikrarlı bir süreç olan psikolojik beceriler çok önemli bir yere sahiptir(Neff, 2006).

Psikolojik beceriler gelişen performansı en üst seviyeye çıkararak ve motivasyonu sağlayan unsurların birleşim noktası olarak görülür. Psikolojik beceri kavramı dünyada sportif verimi sağlayan en önemli yöntemlerden olmasına rağmen tam anlamıyla kullanılmadığı aşikârdır.

Bu doğrultuda çalışmanın amacı; üniversite okul takımlarında bireysel ve takım sporu yapan bireylerin psikolojik beceri düzeylerinin incelenmesidir.

Yöntem

Araştırma Modeli

Araştırma betimsel nitelikte olup, üniversite okul takımlarında bireysel ve takım sporu yapan bireylerin psikolojik beceri düzeylerine bakılmıştır.

Bu çalışmada "tarama modeli" düşünülerek araştırmanın modeli oluşturulmuştur. Tarama modelleri, geçmişte veya şu anda var olan bir durumu olduğu şekilde tanımlamayı amaçlayan araştırma modelidir. Araştırmanın konusu olan olay, kişi ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi aktarılmaya çalışılır. Bu koşulları herhangi bir şekilde değiştirme, etkileme amacı yoktur (Karasar, 2009).

Evren - Örneklem

Bu araştırmanın çalışma grubunu 2021-2022 eğitim öğretim yılında Kırgızistan Türkiye Manas üniversitesi okul takımlarında yer alan bireysel ve takım sporu yapan 103 erkek ve 56 kadından oluşan toplam 159 katılımcı oluşturmaktadır.

Verilerin Toplanması ve Kullanılan Araçlar

Verilerin elde edilmesi Google Formlar aracılığı ile gerçekleşmiştir. Araştırmada 2 farklı veri toplama aracı kullanılmıştır.

***Tanılayıcı Bilgi Formu**

Araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin demografik özelliklerini belirlemek amacıyla araştırmacı tarafından geliştirilen "Kişisel Bilgiler Formu" kullanılmıştır. Bu form; cinsiyet, yaş, branş, spor yaşı, yarışma başarınız ve aylık gelir düzeyiniz sorularından oluşmaktadır.

*** Sporcu Psikolojik Beceri Değerlendirme Ölçeği**

Katılımcıların psikolojik becerilerini belirlemeye yönelik 28 ifadeden oluşan ölçek, Smith R, Schutz R, Smoll F ve Ptacek J'nin 1995 yılında geliştirdikleri ve Erhan ve arkadaşlarının (2015) geçerliliğini sağladığı çalışmalardan alınmıştır. Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği 5, 17, 21, 24 madde nolu soruları, Öğrenmeye Açık Olabilme 3*, 10*, 15, 27 madde nolu soruları, Konsantrasyon 4, 11, 16, 25 madde nolu soruları, Güven ve Başarı Motivasyonu 2, 9, 14, 26 madde nolu soruları, Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık 1, 8, 13, 20 madde nolu soruları, Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme 6,18, 22, 28 madde nolu soruları, Endişelerden Kurtulma 7*, 12*, 19*, 23* madde nolu soruları kapsamaktadır. * işareti olan sorular ters kodlanmaktadır. Sorular 1 ile 4 arasında puanlanır. Alt boyutlar için puanlama 1 ile 12 arasında değişmekte ve ölçekten alınan puanın artması sporcunun psikolojik becerisinin iyi olduğunu göstermektedir.

Verilerin Analizi

IBM SPSS Statistic 25 programıyla veri analizi yapılmıştır. Katılımcıların demografik değişkenleri için (cinsiyet, yaş, branş, spor yaşı, yarışma başarınız ve gelir düzeyi) yüzde ve frekans değerleri alınmıştır.

Tablo 1 de görüldüğü gibi (çarpıklık-basıklık) testi sonucunda verilerin normal dağılım gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır. Tabachnick & Fidel (2007), çarpıklık ve basıklık değerlerinin +1.5 ile -1.5 aralığında olması durumunda dağılımın normal olduğu şeklinde yorumlanabileceğini belirtmiştir. Verilerde parametrik testler kullanılarak ikili grup karşılaştırmalarında t testi, ikiden fazla grupların karşılaştırılmasında ANOVA testi uygulanmış ve gruplar arası farklılığın tespiti için Post Hoc Tukey çoklu karşılaştırma testi uygulanmıştır.

Tablo 1. Normallik Testi

Ölçek	Skewness	Kurtosis
Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği	.046	-1.056
Öğrenmeye Açık Olabilme	.090	-.114
Konsantrasyon	.251	-.298
Güven ve Başarı Motivasyonu	-.214	-.766
Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	.218	-.941
Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	.293	-.316
Endişelerden Kurtulma	.669	.604
PSİKOLOJİK BECERİ GENEL	-.369	.869

Bulgular

Tablo 2. Sosyo-Demografik Özelliklerine İlişkin Frekans Dağılımı

Demografik Değişkenler	Frekans	Yüzde(%)		
Yaş	17-19 Yaş	67	42.1	
	20-21 Yaş	50	31.4	
	22-23 Yaş	21	13.2	
	24 Yaş ve Üzeri	21	13.3	
	Toplam	159	100	
Cinsiyet	Kadın	56	35.2	
	Erkek	103	64.8	
	Toplam	159	100	
Gelir Düzeyi	İyi	41	25.8	
	Orta	88	55.3	
	Zayıf	30	18.9	
	Toplam	159	100	
Yarışma Başarısı	Okul Sporu	65	40.9	
	Kulüp Sporu	55	34.6	
	Milli Düzey	21	13.2	
	Uluslararası Seviye	18	11.3	
	Toplam	159	100	
Spor Türü/Branş	Takım Sporu	Basketbol	24	15.1
		Futbol	34	21.4
		Voleybol	29	18.2
		Toplam	87	54.7
	Bireysel Spor	Atletizm	28	17.6
		Güreş	17	10.7
		Boks	27	17
Toplam	72	45.3		
Spor Yılı	1-2 Yıl	49	30.8	
	3-4 Yıl	31	19.5	
	5-6 Yıl	47	29.6	
	7 Yıl ve Üzeri	32	20.1	
	Toplam	159	100	

Tablo 2' de demografik değerler incelendiğinde araştırmaya % 35.2' sinin 56 kişi ile kadın, % 64.8' inin 103 kişi ile erkek toplamda 159 öğrenciden oluşmaktadır. Yaş değişkenine göre; % 42.1' inin 17-19 yaş, % 31.4' ünün 20-22 yaş, % 13.2' sinin 23-24 yaş ve % 13.3' ünün 24 yaş ve üzeri öğrencilerden; gelir düzeyine göre: % 25.8' inin 41 kişi ile iyi, % 55.3' ünün 88 kişi ile orta ve % 18.9' unun 30 kişi ile zayıf gelir düzeyine sahip olduğu; yarışma başarısına göre: % 40.9' unun 65 kişi ile okul sporlarında, % 34.6' sının 55 kişi ile kulüp sporlarında, % 13.2' sinin 21 kişi ile milli düzeyde ve % 11.3' ünün 18 kişi ile uluslararası seviyede başarı sağladıkları; % 30.8' inin 49 kişi ile 1-2 yıl, % 19.5' inin 31 kişi ile 3-4 yıl, % 29.6' sının 47 kişi ile 5-6 yıl ve % 20.1' inin 32 kişi ile 7 yıl ve üzeri spor yılına sahip oldukları belirlenmiştir. Spor türüne göre; % 54.7' sinin 87 kişi ile takım sporlarını seçtiklerini ayrıca branşlarının genel yüzdelik değerlerinin de % 21.4' ünün Futbol, % 14.1' inin Basketbol ve % 18.2' sinin Voleybol branşlarına yönelik olduğu gözlenmiştir. Bir diğer spor türü olan bireysel sporu katılımcıların % 45.3' ünün 72 kişi ile tercih ettiklerini, söz konusu bireysel sporlar için; % 17.6' sı Atletizm, % 10.7' si Güreş ve % 17' si Boks branşlarını seçmişlerdir.

Tablo 3. Psikolojik beceri puanlarının cinsiyete göre t-testi sonuçları

Ölçeğin Genel ve Alt Boyutları	Cinsiyet	N	\bar{x}	ss	t	sd	p																																																																																
Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği	Kadın	56	11,32	3.16	-.277	157	.782																																																																																
	Erkek	103	11.46	2.81				Öğrenmeye Açık Olabilme	Kadın	56	10.00	2.43	.054	157	.957	Erkek	103	9.98	1.99	Konsantrasyon	Kadın	56	10.64	2.50	.294	157	.769	Erkek	103	10.52	2.38	Güven ve Başarı Motivasyonu	Kadın	56	11.48	2.68	.263	157	.793	Erkek	103	11.36	2.89	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Kadın	56	10.54	2.65	-.816	157	.416	Erkek	103	10.91	2.85	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181	Erkek	103	10.27	2.58	Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292
Öğrenmeye Açık Olabilme	Kadın	56	10.00	2.43	.054	157	.957																																																																																
	Erkek	103	9.98	1.99				Konsantrasyon	Kadın	56	10.64	2.50	.294	157	.769	Erkek	103	10.52	2.38	Güven ve Başarı Motivasyonu	Kadın	56	11.48	2.68	.263	157	.793	Erkek	103	11.36	2.89	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Kadın	56	10.54	2.65	-.816	157	.416	Erkek	103	10.91	2.85	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181	Erkek	103	10.27	2.58	Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36								
Konsantrasyon	Kadın	56	10.64	2.50	.294	157	.769																																																																																
	Erkek	103	10.52	2.38				Güven ve Başarı Motivasyonu	Kadın	56	11.48	2.68	.263	157	.793	Erkek	103	11.36	2.89	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Kadın	56	10.54	2.65	-.816	157	.416	Erkek	103	10.91	2.85	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181	Erkek	103	10.27	2.58	Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36																				
Güven ve Başarı Motivasyonu	Kadın	56	11.48	2.68	.263	157	.793																																																																																
	Erkek	103	11.36	2.89				Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Kadın	56	10.54	2.65	-.816	157	.416	Erkek	103	10.91	2.85	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181	Erkek	103	10.27	2.58	Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36																																
Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Kadın	56	10.54	2.65	-.816	157	.416																																																																																
	Erkek	103	10.91	2.85				Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181	Erkek	103	10.27	2.58	Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36																																												
Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Kadın	56	9.70	2.58	-1.345	157	.181																																																																																
	Erkek	103	10.27	2.58				Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173	Erkek	103	8.82	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36																																																								
Endişelerden Kurtulma	Kadın	56	9.38	2.48	1.368	157	.173																																																																																
	Erkek	103	8.82	2.46				Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292	Erkek	103	109.94	18.36																																																																				
Psikolojik Beceri Genel	Kadın	56	104	15.59	1.056	157	.292																																																																																
	Erkek	103	109.94	18.36																																																																																			

Tablo 3 incelendiğinde katılımcıların cinsiyet değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında farklılık anlamlı bulunmamıştır ($p>0.05$). Cinsiyet açısından aritmetik değerler incelendiğinde; genel psikolojik beceri puanlarında ($\bar{x}=100.94$) ortalama değer ile erkekler, ($\bar{x}=104$) ortalama değer ile kadınların gerisinde kalmıştır.

Tablo 4. Psikolojik beceri puanlarının spor türüne göre t-testi sonuçları

Ölçeğin Genel ve Alt Boyutları	Spor Türü	N	\bar{x}	ss	t	sd	p																																																																																
Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği	Bireysel Spor	72	11.58	2.95	.683	157	.496																																																																																
	Takım Spor	87	11.26	2.92				Öğrenmeye Açık Olabilme	Bireysel Spor	72	9.96	2.02	-.155	157	.877	Takım Spor	87	10.01	2.26	Konsantrasyon	Bireysel Spor	72	10.76	2.39	.938	157	.350	Takım Spor	87	10.40	2.45	Güven ve Başarı Motivasyonu	Bireysel Spor	72	11.44	2.57	.171	157	.863	Takım Spor	87	11.37	3.01	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Bireysel Spor	72	10.94	2.72	.678	157	.499	Takım Spor	87	10.64	2.84	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666	Takım Spor	87	9.99	2.63	Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968
Öğrenmeye Açık Olabilme	Bireysel Spor	72	9.96	2.02	-.155	157	.877																																																																																
	Takım Spor	87	10.01	2.26				Konsantrasyon	Bireysel Spor	72	10.76	2.39	.938	157	.350	Takım Spor	87	10.40	2.45	Güven ve Başarı Motivasyonu	Bireysel Spor	72	11.44	2.57	.171	157	.863	Takım Spor	87	11.37	3.01	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Bireysel Spor	72	10.94	2.72	.678	157	.499	Takım Spor	87	10.64	2.84	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666	Takım Spor	87	9.99	2.63	Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59								
Konsantrasyon	Bireysel Spor	72	10.76	2.39	.938	157	.350																																																																																
	Takım Spor	87	10.40	2.45				Güven ve Başarı Motivasyonu	Bireysel Spor	72	11.44	2.57	.171	157	.863	Takım Spor	87	11.37	3.01	Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Bireysel Spor	72	10.94	2.72	.678	157	.499	Takım Spor	87	10.64	2.84	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666	Takım Spor	87	9.99	2.63	Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59																				
Güven ve Başarı Motivasyonu	Bireysel Spor	72	11.44	2.57	.171	157	.863																																																																																
	Takım Spor	87	11.37	3.01				Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Bireysel Spor	72	10.94	2.72	.678	157	.499	Takım Spor	87	10.64	2.84	Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666	Takım Spor	87	9.99	2.63	Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59																																
Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık	Bireysel Spor	72	10.94	2.72	.678	157	.499																																																																																
	Takım Spor	87	10.64	2.84				Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666	Takım Spor	87	9.99	2.63	Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59																																												
Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme	Bireysel Spor	72	10.17	2.54	.432	157	.666																																																																																
	Takım Spor	87	9.99	2.63				Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893	Takım Spor	87	8.99	2.46	Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59																																																								
Endişelerden Kurtulma	Bireysel Spor	72	9.04	2.50	.135	157	.893																																																																																
	Takım Spor	87	8.99	2.46				Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968	Takım Spor	87	102.07	18.59																																																																				
Psikolojik Beceri Genel	Bireysel Spor	72	101.96	16.08	-.040	157	.968																																																																																
	Takım Spor	87	102.07	18.59																																																																																			

Tablo 4 incelendiğinde katılımcıların spor türü değişkeni açısından psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında farklılık anlamlı bulunmamıştır ($p>0.05$). Psikolojik beceri genel aritmetik ortalama değerleri spor türü ($\bar{x}=102.07$) ortalama değer ile takım sporları, bireysel sporlardan daha yüksek çıkmıştır.

Tablo 5. Psikolojik beceri puanlarının yaş değişkenine göre ANOVA sonuçları

	Yaş	N	\bar{x}	ss	F	p	Anlamlılık
<i>Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği</i>	17-19 Yaş (1)	67	11.66	3.05	0.653	0.582	
	20-21 Yaş (2)	50	11.18	2.78			
	22-23 Yaş (3)	21	11.76	3.16			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	10.81	2.68			
	Toplam	159	11.41	2.93			
<i>Öğrenmeye Açık Olabilme</i>	17-19 Yaş (1)	67	10.42	2.27	1.750	0.159	
	20-21 Yaş (2)	50	9.68	2.22			
	22-23 Yaş (3)	21	9.43	1.43			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	9.90	2.02			
	Toplam	159	9.99	2.15			
<i>Konsantrasyon</i>	17-19 Yaş (1)	67	10.84	2.49	0.667	0.574	
	20-21 Yaş (2)	50	10.24	2.37			
	22-23 Yaş (3)	21	10.71	2.33			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	10.33	2.46			
	Toplam	159	10.57	2.42			
<i>Güven ve Başarı Motivasyonu</i>	17-19 Yaş (1)	67	12.36	2.88	6.503	0.000***	1>2
	20-21 Yaş (2)	50	10.18	2.38			
	22-23 Yaş (3)	21	11.62	2.33			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	11.05	2.96			
	Toplam	159	11.40	2.81			
<i>Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık</i>	17-19 Yaş (1)	67	11.43	2.93	3.043	0.031*	1>2
	20-21 Yaş (2)	50	9.94	2.54			
	22-23 Yaş (3)	21	11.05	2.44			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	10.43	2.75			
	Toplam	159	10.78	2.78			
<i>Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme</i>	17-19 Yaş (1)	67	10.45	2.78	1.655	0.179	
	20-21 Yaş (2)	50	9.42	2.37			
	22-23 Yaş (3)	21	10.38	2.13			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	10.10	2.70			
	Toplam	159	10.07	2.58			
<i>Endişelerden Kurtulma</i>	17-19 Yaş (1)	67	8.79	2.51	1.640	0.182	
	20-21 Yaş (2)	50	9.48	2.55			
	22-23 Yaş (3)	21	8.24	2.12			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	9.38	2.33			
	Toplam	159	9.01	2.47			
<i>Psikolojik Beceri Genel</i>	17-19 Yaş (1)	67	104.12	18.75	1.083	0.358	
	20-21 Yaş (2)	50	99	15.20			
	22-23 Yaş (3)	21	104.62	15.86			
	24 Yaş ve Üzeri (4)	21	99.90	19.40			
	Toplam	159	102.02	17.44			

*** $p<0.001$, * $p<0.05$

Tablo 5 incelendiğinde katılımcıların yaş değişkeni açısından psikolojik beceri alt boyutlarından “Güven ve başarı motivasyonu” ile “Hedef belirleme ve mental hazırlık” alt boyutları hariç tüm alt boyutlarında ve psikolojik becerinin genel düzeyinde anlamlı bir fark göstermemektedir ($p>0.05$).

Katılımcıların psikolojik beceri alt boyutlarından “güven ve başarı motivasyonu ile hedef belirleme ve mental hazırlık” alt boyutlarından yaş değişkenine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0.05$). Farklılığın hangi gruptan kaynaklandığını belirlemeye yönelik yapılan

Post-Hoc Tukey Çoklu Karşılaştırma Testi sonucunda; her iki alt boyut için 17-19 yaş grubu ile 20-21 yaş grubu arasında farklılık anlamlı bulunmuştur. Güven ve başarı motivasyonu ortalama değerleri incelendiğinde; en yüksek değer ($\bar{x}=12.36$) 17-19 yaş grubu arasında, en düşük değer ise ($\bar{x}=10.18$) 20-21 yaş grubu arasında olduğu gözlenmektedir. Hedef belirleme ve mental hazırlık ortalama değerleri incelendiğinde; en yüksek değer ($\bar{x}=11.43$) 17-19 yaş grubu arasında, en düşük değer ise ($\bar{x}=9.94$) 20-21 yaş grubu arasında olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 6. Psikolojik beceri puanlarının spor yılına göre ANOVA sonuçları

	Spor Yılı	N	\bar{x}	ss	F	p
<i>Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği</i>	1-2 Yıl	49	10.90	2.72	1.635	0.183
	3-4 Yıl	31	12.06	3.05		
	5-6 Yıl	47	11.83	2.94		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.94	3.00		
	Toplam	159	11.41	2.93		
<i>Öğrenmeye Açık Olabilme</i>	1-2 Yıl	49	9.55	1.96	1.122	0.342
	3-4 Yıl	31	10.39	2.26		
	5-6 Yıl	47	10.06	2.02		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.16	2.46		
	Toplam	159	9.99	2.15		
<i>Konsantrasyon</i>	1-2 Yıl	49	9.92	2.23	2.005	0.115
	3-4 Yıl	31	10.94	2.58		
	5-6 Yıl	47	11.02	2.17		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.53	2.75		
	Toplam	159	10.57	2.42		
<i>Güven ve Başarı Motivasyonu</i>	1-2 Yıl	49	11.16	2.62	1.017	0.387
	3-4 Yıl	31	12.06	3.07		
	5-6 Yıl	47	11.53	2.80		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.94	2.86		
	Toplam	159	11.40	2.81		
<i>Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık</i>	1-2 Yıl	49	10.55	2.47	0.821	0.484
	3-4 Yıl	31	11.42	2.91		
	5-6 Yıl	47	10.83	2.75		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.44	3.15		
	Toplam	159	10.78	2.78		
<i>Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme</i>	1-2 Yıl	49	9.96	2.60	0.053	0.984
	3-4 Yıl	31	10.10	2.40		
	5-6 Yıl	47	10.09	2.80		
	7 Yıl ve Üzeri	32	10.19	2.51		
	Toplam	159	10.07	2.58		
<i>Endişelerden Kurtulma</i>	1-2 Yıl	49	8.90	2.29	0.823	0.483
	3-4 Yıl	31	9.16	2.61		
	5-6 Yıl	47	8.68	2.35		
	7 Yıl ve Üzeri	32	9.53	2.77		
	Toplam	159	9.01	2.47		
Psikolojik Beceri Genel	1-2 Yıl	49	98.98	15.32	1.271	0.286
	3-4 Yıl	31	105.26	15.56		
	5-6 Yıl	47	104.36	16.23		
	7 Yıl ve Üzeri	32	100.09	22.91		
	Toplam	159	102.02	17.44		

Tablo 6 incelendiğinde katılımcıların spor yılı değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında farklılık anlamlı bulunmamıştır ($p>0.05$). Spor yılına göre aritmetik değerler incelendiğinde; genel psikolojik beceri puanları için ($\bar{x}=105.26$) ortalama ile 3-4 yıl spor deneyimine sahip kişiler en yüksek, ($\bar{x}=98.98$) ortalama ile 1-2 yıl spor deneyimine sahip kişiler en düşük ortalama değere sahip olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 7. Psikolojik beceri puanlarının yarışma başarısına göre ANOVA sonuçları

	Yarışma Başarısı	N	\bar{x}	ss	F	p	Anlamlılık
<i>Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği</i>	Okul Sporu (1)	65	11.05	2.92	0.561	0.641	
	Kulüp Sporu (2)	55	11.64	2.85			
	Milli Düzey (3)	21	11.71	3.35			
	Uluslararası Seviye (4)	18	11.67	2.79			
	Toplam	159	11.41	2.93			
<i>Öğrenmeye Açık Olabilme</i>	Okul Sporu (1)	65	9.78	2.06	0.837	0.475	
	Kulüp Sporu (2)	55	10.04	2.24			
	Milli Düzey (3)	21	10.62	2.13			
	Uluslararası Seviye (4)	18	9.83	2.20			
	Toplam	159	9.99	2.15			
<i>Konsantrasyon</i>	Okul Sporu (1)	65	9.94	2.18	3.984	0.009**	3>1
	Kulüp Sporu (2)	55	10.64	2.47			
	Milli Düzey (3)	21	11.86	2.65			
	Uluslararası Seviye (4)	18	11.11	2.22			
	Toplam	159	10.57	2.42			
<i>Güven ve Başarı Motivasyonu</i>	Okul Sporu (1)	65	11.29	2.60	0.180	0.910	
	Kulüp Sporu (2)	55	11.36	3.10			
	Milli Düzey (3)	21	11.48	2.27			
	Uluslararası Seviye (4)	18	11.83	3.33			
	Toplam	159	11.40	2.81			
<i>Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık</i>	Okul Sporu (1)	65	10.45	2.55	0.741	0.529	
	Kulüp Sporu (2)	55	10.82	2.89			
	Milli Düzey (3)	21	11.33	3.15			
	Uluslararası Seviye (4)	18	11.22	2.86			
	Toplam	159	10.78	2.78			
<i>Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme</i>	Okul Sporu (1)	65	9.65	2.45	1.642	0.182	
	Kulüp Sporu (2)	55	10.15	2.69			
	Milli Düzey (3)	21	10.29	2.28			
	Uluslararası Seviye (4)	18	11.11	2.89			
	Toplam	159	10.07	2.58			
<i>Endişelerden Kurtulma</i>	Okul Sporu (1)	65	8.72	2.29	1.145	0.333	
	Kulüp Sporu (2)	55	9.07	2.46			
	Milli Düzey (3)	21	9.86	2.87			
	Uluslararası Seviye (4)	18	8.89	2.59			
	Toplam	159	9.01	2.47			
Psikolojik Beceri Genel	Okul Sporu (1)	65	99.74	16.35	0.883	0.452	
	Kulüp Sporu (2)	55	102.29	19.11			
	Milli Düzey (3)	21	105.90	16.16			
	Uluslararası Seviye (4)	18	104.89	17.51			
	Toplam	159	102.02	17.44			

**p<0,01

Tablo 7 incelendiğinde katılımcıların yarışma başarısına göre psikolojik beceri alt boyutlarından “*Konsantrasyon*” alt boyutu hariç tüm alt boyutlarında ve psikolojik becerinin genel düzeyinde anlamlı bir fark göstermemektedir ($p>0.05$). Katılımcıların psikolojik beceri alt boyutlarından “*Konsantrasyon*” alt boyutunda yarışma başarısına göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0.05$). Farklılığın hangi gruptan kaynaklandığını belirlemeye yönelik yapılan Post-Hoc Tukey Çoklu Karşılaştırma Testi sonucunda; alt boyut için milli düzeydeki grup ile okul sporu düzeyindeki grup arasında farklılık anlamlı bulunmuştur. *Konsantrasyon* alt boyutunun ortalama değerleri incelendiğinde; en yüksek değer ($\bar{x}=11.56$) milli düzeydeki sporcu grubu arasında, en düşük değer ise ($\bar{x}=9.94$) okul sporu düzeyindeki sporcu grubu arasında olduğu gözlenmektedir.

Tablo 8. Psikolojik beceri puanlarının gelir düzeyi değişkenine göre ANOVA sonuçları

	Gelir Düzeyi	N	\bar{x}	ss	F	p
<i>Zorluklarla Baş Edebilme Yeteneği</i>	İyi	41	11.49	3.41	0.428	0.652
	Orta	88	11.24	2.85		
	Zayıf	30	11.80	2.47		
	Toplam	159	11.41	2.93		
<i>Öğrenmeye Açık Olabilme</i>	İyi	41	9.56	2.39	2.205	0.114
	Orta	88	9.97	2.00		
	Zayıf	30	10.63	2.13		
	Toplam	159	9.99	2.15		
<i>Konsantrasyon</i>	İyi	41	10.68	2.94	0.132	0.877
	Orta	88	10.48	2.22		
	Zayıf	30	10.67	2.26		
	Toplam	159	10.57	2.42		
<i>Güven ve Başarı Motivasyonu</i>	İyi	41	11.73	3.19	0.457	0.634
	Orta	88	11.23	2.72		
	Zayıf	30	11.47	2.57		
	Toplam	159	11.40	2.81		
<i>Hedef Belirleme ve Mental Hazırlık</i>	İyi	41	11.32	3.27	1.084	0.341
	Orta	88	10.55	2.62		
	Zayıf	30	10.73	2.49		
	Toplam	159	10.78	2.78		
<i>Baskı Altında İyi Performans Gösterebilme</i>	İyi	41	10.15	3.15	0.223	0.801
	Orta	88	9.95	2.36		
	Zayıf	30	10.30	2.42		
	Toplam	159	10.07	2.58		
<i>Endişelerden Kurtulma</i>	İyi	41	8.78	2.60	0.325	0.723
	Orta	88	9.15	2.40		
	Zayıf	30	8.93	2.56		
	Toplam	159	9.01	2.47		
Psikolojik Beceri Genel	İyi	41	101.51	22.77	0.236	0.790
	Orta	88	101.58	15.55		
	Zayıf	30	104	14.55		
	Toplam	159	102.02	17.44		

Tablo 8 incelendiğinde katılımcıların gelir düzeyi değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında farklılık anlamlı bulunmamıştır ($p>0.05$). Gelir düzeyine göre aritmetik değerler incelendiğinde; genel psikolojik beceri puanları için ($\bar{x}=104$) ortalama ile zayıf gelir düzeyine sahip katılımcılar en yüksek, ($\bar{x}=101.51$) ortalama ile iyi gelir düzeyine sahip sporcuların en düşük ortalama değere sahip olduğu tespit edilmiştir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Araştırmaya katılan bireylerin cinsiyet değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında anlamlı fark olmadığı, fakat ortalama değerler incelendiğinde kadınlar lehine fark olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Nitekim; Güvendi (2020)'nin araştırmasında, güreşçilerin psikolojik becerilerini cinsiyetlerine göre değerlendirme ölçeği; Zorluklarla baş etme, öğrenmeye açık olma, konsantrasyon, hedef belirleme ve zihinsel hazırlık ve endişelerden kurtulma alt boyutlarında anlamlı farklılık bulunmazken, kadın sporcuların özgüven ve başarı motivasyonu puan ortalamaları erkek sporcularının ortalamalarının üzerindedir. Güler (2019), kadın sporcuları erkek sporcularla karşılaştırmış; daha fazla güven ve başarı motivasyonuna sahip olduklarını belirtmiştir. Yıldız ve Erhan (2019), kış sporları yapan sporcuların psikolojik becerilerinde cinsiyete göre anlamlı bir farklılık olmadığını belirtmişlerdir. Şahinler (2018)'in araştırmasında, kadın sporcuların psikolojik beceri düzeylerine ilişkin ortalama puanları, erkek sporcuların ortalama puanlarından istatistiksel olarak daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuçlar çalışmamızla paralellik gösterirken literatürde farklı sonuçlara ulaşan çalışmalarda

vardır. Bunlar; Çağlar (2021)'in araştırmasında Kafkas halk dansları sporcularının psikolojik becerilerinin cinsiyetleri yönünden farklılığına ilişkin yapılan analizlerde kadın ve erkek sporcular arasında ölçeğin genel toplam puanı üzerinden erkek sporcuları lehine anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Yıldız (2020)'in araştırmasında erkek sporcuların baskı altında iyi performans gösterme alt boyutunda yüksek puanlara sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Cankurtaran (2020), erkek okçuların psikolojik becerilerini kadın sporculara göre daha iyi kullandıklarını tespit etmiştir. Gürer ve ark. (2019), kadın sporcuların erkek sporculara göre ulaşmak istedikleri hedefler için psikolojik becerileri daha düşük düzeyde kullandıklarını bildirmiştir. Behnke ve ark. (2017) sporda psikolojik becerileri incelemeyi amaçlayan çalışmaları sonucunda erkek sporcuların kadın sporculara göre daha yüksek psikolojik becerilere sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmaya katılan bireylerin spor türü değişkeni açısından psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında anlamlı fark olmadığı, genel aritmetik ortalama değerleri incelendiğinde takım sporları, bireysel sporlardan daha yüksek değere sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şahinler (2021), Sporcuların Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi isimli çalışmada, spor branşı değişkeni, sporcuların psikolojik beceri değerlendirme puanı ve tüm alt boyutlarında anlamlı farklılıklar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Takım sporcularının bireysel sporculara göre saha içinde çok daha fazla sosyalleşmesi ve takım sporcularının takım arkadaşlarıyla daha fazla etkileşime girmesi kişilerarası beceriler alt boyutundaki farklılaşmaya neden olduğu ve takım sporcularının antrenman bataryalarının farklı olması, bireysel ve takım antrenmanları yapmaları, amaç ve hedeflerinin çeşitlilik göstermesi ve yapabilecekleri hataların tüm takımı etkilemesi gibi nedenlerden dolayı takım sporcularının psikolojik beceri düzeylerinin bireysel sporculara göre daha yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Araştırmaya katılan bireylerin yaş değişkeni açısından psikolojik beceri “Güven ve başarı motivasyonu” ile “Hedef belirleme ve mental hazırlık” alt boyutlarında anlamlı fark olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Güvendi(2020); Sivrikaya ve Ozan (2020); Coşkun (2018) çalışmalarında yaş değişkeni psikolojik beceri puanlarının anlamlı bir şekilde farklılaştığını gözlemlediklerini bildirmişlerdir. Coşkun (2018)'un, araştırmasında katılımcıların yaş değişkenlerine göre psikolojik beceri düzeylerinin tüm faktörlerinde ve genel düzeylerinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğu görülmektedir. Connaughton ve ark.(2008) çalışmalarında, yaş ile birlikte sporda psikolojik beceri düzeylerinin doğru orantılı olduğu, yaş olarak büyük sporcuların gençlere göre psikolojik beceri düzeylerinin daha yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Konter (2002), futbolda psikolojik becerilerin alt boyutları ile yaş arasında bağlılık gösterme ve stresle başa çıkma bileşenleri arasında önemli farklılıklar ortaya çıktığını bildirmişlerdir. Bu sonuçlar çalışmamızla paralellik göstermektedir. Ayrıca Geneşke (2020); Keleş (2020); Güler (2019) yaptığı çalışmalarda yaş değişkeni psikolojik beceri puanlarının anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmaya katılan bireylerin spor yılı değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında anlamlı fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Nitekim; Çağlar (2021)'in çalışmada Kafkas halk dansları sporcularının lisanslı olarak halk oyunları ile ilgilenme süreleri ile psikolojik becerileri arasında anlamlı bir farka rastlanmamıştır. Yıldız (2020)'in tekvando oyuncuları ile yaptığı çalışmada sporcuların psikolojik beceri düzeyleri ile spor yılı arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Güler (2019)'in çalışmasında ise istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık gözlenmemiştir. Bu çalışmaların sonuçları çalışmamız ile paralellik göstermektedir. Ancak, Coşkun (2018)'un araştırmasında, spor yaşı değişkenine göre futbolcuların psikolojik beceri düzeylerinin tüm faktörlerinde ve genel düzeylerinde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmanın sonucu çalışmamızla paralellik göstermemektedir.

Araştırmaya katılan bireylerin yarışma başarısı değişkenine göre psikolojik beceri alt boyutlarından “Konsantrasyon” alt boyutunda yarışma başarısına göre anlamlı fark olduğu, bu farkında milli sporcular lehine olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Güler (2020) tarafından yapılan çalışmada sporcuların millilik durumları ile psikolojik beceri durumları arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Yıldız (2021)'in çalışmasında millilik durumu değişkenine göre

sporcuların psikolojik becerilerinin değerlendirilmesi ölçeği alt boyutlarına ait puanlara göre konsantrasyon, güven ve başarı motivasyonu, hedef belirleme ve mental hazırlık, endişelerden kurtulma ve zorluklar ile baş edebilme alt boyutlarında anlamlı farklılık bulunmazken, öğrenmeye açık olabilme alt boyutunda istatistiksel olarak anlamlı fark bulunmuştur

Araştırmaya katılan bireylerin gelir düzeyi değişkenine göre psikolojik beceri genel ve alt boyut puanlarında anlamlı fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Çağlar (2021)'in çalışmasında Kafkas halk dansları sporcularının aylık gelir düzeyleri ile psikolojik becerileri arasında anlamlı farka rastlanmamakla beraber en yüksek ortalamasının en yüksek gelir grubuna ait olduğu görülmektedir. Gökkaya ve Biçer'in (2017) boks milli takımı üzerine yaptığı çalışmada psikolojik becerinin gelir düzeyine göre anlamlı farklılık içinde olmadığı ortaya konmuştur. Bu sonuçlar çalışmamızla paralellik göstermektedir.

Etik Beyan

"Üniversite Öğrenimi Gören Ve Okul Takımlarında Yer Alan Bireylerin Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.

Kaynakça

- Behnke, M., Tomczak, M., Kaczmarak, L., Komar, M., & Gracz, Z. (2017). The sport mental training questionnaire: development and validation. *Current Psychology*, 38(1), 504-516.
- Burton, D.ve Raedeke T. (2008). *Sport Psychology For Coaches*. (1st. Edition), USA Human Kinetics.
- Cankurtaran, Z. (2020). Okçuların Rekabet Ortamında Kullandıkları Zihinsel Antrenman Becerilerinin Sıralama Atış Skorlarına Etkisi, *International Journal of Contemporary Educational Studies (IntJCES)*, 6 (1),13-29.
- Connaughton, D., Wadey, R., Hanton, S., & Jones, G. (2008). The development and maintenance of mental toughness: Perceptions of elite performers. *Journal of sports sciences*, 26(1), 83-95 doi:10.1080/02640410701310958.
- Coşkun, K. (2018). Amatör ve Profesyonel Futbolcuların Psikolojik Beceri Düzeylerinin Ölçülmesi. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Erzincan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı, 497003, Erzincan.
- Çağlar, G. (2021). Kafkas Halk Oyunları Sporcularının Psikolojik Beceri Ve Kaygı Düzeylerinin İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Erhan, S. E., Bedir, D., Güler, M. Ş., & Ağduman, F. (2015). Sporcuların Psikolojik Becerilerini Değerlendirme Ölçeğinin Türkçe geçerlik güvenilirlik çalışması. *Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 17(1), 59-71.
- Geneşke, E.K. (2020). Türkiye Olimpiyat Hazırlık Merkezi (Tohm) Sporcularının Psikolojik Becerilerinin Kişilik Özellikleri İle İlişkinin Araştırılması-Ankara İli Örneği. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi, Kış Sporları ve Spor Bilimleri Enstitüsü Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Anabilim Dalı, 614176, Erzurum.
- Güler, B., Alıncak, F., & Özen, G.(2019). Bir doğa turizmi olarak macera yarışmalarına katılan sporcuların zihinsel dayanıklılıklarının incelenmesi. *Gazi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 24 (4), 215-226.
- Güler, M.Ş. (2019). Kayak Sporcularında Kişilik Özellikler Psikolojik Beceri ve Algılanan Stres Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. Basılmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Kış Sporları ve Spor Bilimleri Enstitüsü Spor Yönetimi Anabilim Dalı, Erzurum.
- Güvendi, Y. (2020). Milli Güreşçilerin Psikolojik Becerilerinin Tükenmişlik Düzeyleri ile İlişkisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Antrenörlük Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul.
- Gökkaya, D ve Biçer, T. (2017). Psikolojik Beceri Kıtası Olarak Özgüvenin, Elit Sporcuların Performansına Katkısı; Boks Milli Takımı Örneği, *Marmara Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi* , Cilt 2, Sayı 1, 16-28.
- Karasar, N. (2009). "Araştırmalarda Rapor Hazırlama" Ankara: Nobel Yayınevi.
- Keleş, K. (2020). Genç Futbolcuların Psikolojik Becerileri ve Fiziksel Uygunluk Düzeylerinin İncelenmesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Anabilim Dalı, Trabzon.
- Kılıçaslan, U. (2015). Spor Lisesi ile Diğer Liselerde Öğrenim Gören Öğrencilerin Bazı Motorik Özelliklerinin Karşılaştırılması: Trabzon İli Örneği. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Konter, E. (2002). Profesyonel Futbolda Bazı Değişkenlere Göre Psikolojik Becerilerin Araştırılması. Basılmamış Doktora Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

- Neff, R. (2006). Mental Training For Athletes and Other Performers, www.Mentaltraininginc.Com.
- Nideffer, R.M.ve Sagal, M (1998). "Concentration And Attention Control". In J.M. Williams (Ed), Applied Sport Psychology: Personal Growth To Peak Performance (3rd Ed.,Pp.296-315). Mountainview, CA: MayfieldMurphy& Jowdy,1992).
- Orlick, T.ve Partington, J. (1988). "Mental Links To Excellence". The Sport Psychologist, 2, 105-130.
- Selye, H. (1993). Stress Without Distress. New York: New American Library.
- Sivrikaya, M.H. ve Ozan, M. (2020). Futbolcuların psikolojik becerilerinin bazı değişkenlere göre incelenmesi, Atatürk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 22(1), 1-12.
- Smith, RE, Schutz, RW, Smoll, FL ve Ptacek, JT (1995). Spora Özgü Psikolojik Becerilerin Çok Boyutlu Bir Ölçümünün Geliştirilmesi ve Doğrulanması: Atletik Başa Çıkma Becerileri Envanteri-28, Journal of Sport and Exercise Psychology,17 (4), 379-398. Erişim tarihi: 23 Mart 2023, <https://doi.org/10.1123/jsep.17.4.379>
- Şahinler, Y. (2021). Sporcuların Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi, Iğdır Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi, 4 (1) , 8-18 .
- Tabachnick BG. & Fidell LS. Using multivariate statistics, Allyn & Bacon, Pearson Education, 2007.
- Vealey, R.S. (1986). "Conceptualization of Sport-Confidence And Competitive Orientation: Preliminary Investigation And Instrument Development". Journal of Sport Psychology, 8.
- Williams, J. (Ed),. (2006). Applied Sport Psychology Personal Growth To Peak Performance. 5th. Ed, New York: Mcgraw-Hill.
- Williams. J.M, & Harris, D.V. (1998). "Relaxation And Energizing Techniques For Regulation of Arousal". In J.M. Williams (Ed), Applied Sport Psychology: Personal Growth To Peak Performance(3rd Ed.,Pp.219 - 236). Mountainview, CA: Mayfield.
- Yazıcı, A. G. (2014). Toplumsal dinamizm ve spor. Uluslararası Türkçe Edebiyat ve Kültür Dergisi, 3(1), 396.
- Yıldız, H. (2020). Taekwondo Sporcularının Psikolojik Beceri Düzeylerinin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Yıldız, M.E. ve Erhan, S.E. (2019). Kış Sporu İle Uğraşan Sporcuların Psikolojik Becerilerinin İncelenmesi. Uluslararası Egzersiz Psikolojisi Dergisi. 1(2), 23-31.

EXTENDED ABSTRACT

Since the existence of humanity, we come across the idea that it can be trained and developed for different purposes in the human body, together with its mental and psychological elements. Movement, which is a basic function of life, is also the main aim of physical education. As stated before, sports emerged chronologically with the existence of humanity. For this reason, in the definitions of sports made by making use of the historical perspective, it is stated as a disciplined collective game style built on competition and maturing the warrior powers (Yazıcı, 2014).

Sport is the most surreal effort to improve one's physical and mental health, to compete within the limits of racing standards in line with certain harmony, to get excited, to compete, to win and to increase the difficulty of achieving in the main sense, and to raise it to the highest level in personal terms (Kılıçaslan, 2015). In other words, sports can also be expressed as the use of physical skills and competence. Although this expression is a limited expression at first, it is the characteristics of physical activity and sports that represent the situation.

Hereditary factors, environmental factors, abilities and skills take place at the beginning of the factors that reveal the capacity of the athlete and ensure his development. Hereditary elements are invariable traits that are inherited and transmitted from generation to generation. One of these features is the abilities that exist in humans. Talents are innate, unchangeable elements. As long as these elements, which are passed on from generation to generation, are used, they develop as long as they are not used. Among these abilities, there are abilities that will increase the performance of the athlete to the highest level. However, in addition to the abilities that will increase the performance of the athlete, the sportive skill is the phenomenon of the athlete working the missing movements and placing them in his subconscious and using them whenever necessary, with the condition of being talent in the origin (Erhan et al., 2015).

Psychological skills are factors that trigger the emergence of abilities that increase motivation, focus and desire, and increase the success of the athlete. Among these elements, goal setting, imagery, self-talk, motivating speech, changing the direction of thought, autogenic training and

progressive relaxation techniques are included with the revival of these elements in the mind, as well as the elements such as fear and stress.

In order to achieve success in sports activities, psychological skills, which are a regular and stable process, have a very important place in the acquisition and improvement of spiritual skills such as focusing, being careful, goal setting, self-confidence, positive imagination (Neff, 2006).

Psychological skills are seen as the junction point of the elements that maximize the improved performance and provide motivation. Although the concept of psychological skill is one of the most important methods that provide sportive efficiency in the world, it is obvious that it is not used fully.

In this direction, the aim of the study is; The aim of this study is to examine the psychological skill levels of individuals who do individual and team sports in university school teams.

The research is descriptive in nature and the psychological skill levels of individuals who do individual and team sports in university school teams were examined.

In this study, the model of the research was created by considering the "screening model". Screening models are research models that aim to describe a past or present situation as it is. The event, person or object that is the subject of the research is tried to be conveyed in its own conditions and as it is. There is no intention to change or affect these conditions in any way (Karasar, 2009).

The study group of this research consists of 159 participants, 103 men and 56 women, who play individual and team sports in Kyrgyzstan Turkey Manas University school teams in the 2021-2022 academic year.

The data was collected via Google Forms. Two different data collection tools were used in the study.

The "Personal Information Form" developed by the researcher was used to determine the demographic characteristics of the university students participating in the research. This form; Gender, age, branch, sports age, competition success and monthly income level.

The scale, which consists of 28 statements to determine the psychological skills of the participants, was taken from the studies developed by Smith R, Schutz R, Smoll F and Ptacek J in 1995 and validated by Erhan et al. (2015). Ability to Cope with Difficulties Questions 5, 17, 21, 24, Being Open to Learning Questions 3*, 10*, 15, 27, Concentration Questions 4, 11, 16, 25, Confidence and Success Motivation 2, 9, 14, 26, Goal Setting and Mental Preparation Questions 1, 8, 13, 20, Ability to Perform Under Pressure 6, 18, 22, 28, Relief from Worries 7*, 12*, 19 * includes questions numbered 23*. Questions marked with * are reverse coded. Questions are scored between 1 and 4. Scoring for the sub-dimensions ranges from 1 to 12, and an increase in the score from the scale indicates that the athlete's psychological skills are good.

Data analysis was performed with the IBM SPSS Statistic 25 program. Percentage and frequency values were taken for the demographic variables of the participants (gender, age, branch, sports age, your success in the competition and income level).

In shaping the psychological skill levels of university students; According to the gender variable, women have a higher average than men, according to the age variable, there is a difference in favor of the younger ones, according to the type of sport variable, in favor of the team sports, according to the competition success variable in favor of the national athletes and according to the income level variable, there is a significant difference in favor of the good ones. It was concluded that there was no difference.